وقف مرحوم
استاد زین الدین جعفر زاهدی
به کتابخانه آستان قدس رضوی

آستان قدس

ف ۵۰
ج ۶
۶۰

عبدالله بن امیر ابراهیم حویزی

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب حاشیه بر روضة البهیه (شرح لمعه)

مؤلف متن شهید اول محشی شیخ قوام الدین جعفر بن

شارح زین الدین علی بن احمد شهید ثانی مترجم

تاریخ تحریر نوع خط نسخ و نستعلیق تعداد سطر ۲۱

جزء کتب فقه زبان عربی عدد اوراق ۱۲۶

طول ۲۳ عرض ۱۲ شماره عمومی ۲۶۰۰۷

وقفی / خریداری تاریخ وقف / خریداری

ملاحظات

اندازه نوشته ها: ۷ × ۱۷

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

نحمدك يا الهي ونصلي على نبيك الهادي وآله الهداة ونستعين بك
على الامور ولنسئل الكمال بك قوله في اي تسمية الظرف المستقر ما كان
متعلقه عاما اي من الافعال العامة التي قلما ينفك فعل عنها كالحصول و
الكون والاستقرار والتلبس واوجب الحذف كالواقع خبرا او صفة او
حالا او صلة وقد صرحوا بوجوب الحذف فيها ونقل عن بعض النحاة جواز
ذكر المتعلق قال الزفرة انه لم يثبت وجه تسمية هذا الظرف بالمستقر
اما ما ذكره ان يكون لتعلقه بفعل الاستقرار او استقرار الضمير فيه والثاني
بناء على المذهب المنصور فانهم قد اختلفوا في انه حين حذف العامل
الذي هو المتعلق للظرف هل حذف مع الضمير او حذف فارغا عن الضمير
واستتر الضمير في الظرف وقد رجح الثاني بوجوه مذكورة في كتب النحو
او وجه التسمية انه حين حذف العامل واكتفي بالظرف دائما فقد فهم
العامل من نفس الظرف فكان العامل مستقرا في الظرف والظرف
مستقر فيه بخلاف ظرف اللغو فان حذف العامل ان حذف يكون
بواسطة قرينة فيفهم العامل منها واما ما افاده اقوام انه بذلك
يظهر الفرق فضعيف لان باء الملابسة هي الباء التي بمعنى مع وصلها
باء الصلة والمعية لتفهم تعلق الظرف بالعامل مثل سائر حروف الصلة
التي لا تدل على ازيد من تعلق الظرف بالعامل فاذن معنى التلبس
يفهم من العامل المحذوف الذي هو فعل التلبس وفهم من كلمة الباء مثل

٩٢

مثل سائر الافعال العامة في الظرف المستقر واما باء الاستعانة فيفهم الاستعانة من كلمة الباء
لان الاستعانة المقدرة ولا يقدر الاستعانة ففي قولنا دخلت بثياب السفر بثياب
ليس متعلقا بدخلت بل متعلق بمتلبسا المقدر وهو حال من فاعل دخلت وفي
قولنا كتبت بالقلم بالقلم متعلق بكتبت وفهم الاستعانة من الباء ولا تقدر كلمة مستعينا
في الكلام فظهر ان العامل اذا لم يكن من الافعال العامة مثل التلبس والاستقرار لم يفهم
معنى المصاحبة والمعية فلذا لزم كون الظرف مستقرا في باء المصاحبة لكن الشيخ الزفرة قال قيل
ولا يكون الا مستقرا والظاهر انه لا يمنع كونها لغوا انتهى وهذا الذي جعلناه بناء الكلام عليه
وان لم اجد به تصريحا الا انه يلوح من كلام النحاة وائمة التفسير في مواضع شتى فارجع اليها
قوله وتعقيبه بالرحيم من قبيل التتميم يعني انه لما كان معنى الرحمن المنعم البالغ في الرحمة غايتها
والمنعم البالغ الغاية عرفا هو الذي ينعم بجلائل النعم لا الذي يهب دقائقها ولذلك لا يكون
اهل العرف الا الكريم العظيم الكرم من يجود بالالوف ويانف ان يجود بدراهم فلزم ذكر الرحيم
للتتميم وعلى تقدير ان يكون معنى عظيم الجود في العرف من يهب الجليل والدقيق لكنه يقول
لا شك انه يمكن ان يحمل المنعم البالغ في الغاية على الذي يهب الجليل فقط فلزم التتميم
لرفع هذا التوهم فلا يرد انه بعد حمل الرحمن على المنعم البالغ الغاية لا شك ان الغاية
هبة الجلائل والدقائق معا لا هبة الجلائل فقط فلا وجه لقوله فانه لما دل على جلائل النعم
واصولها قوله لان فيه امتثالا للحديث اه اقول وهذا منظور القوم حيث حملوا
الابتداء على العرفي والاضافي وذكروا ان الابتداء الحقيقي بالتسمية والتحميد وارد على قضية الامر
فلا يرد ان حمل الحديثين على الحقيقي ممكن اما بان التسمية مشتملة على الحمد فان الحمد ليس
الا الثناء ولا يلزم ان يكون مشتملا على لفظ الحمد فالابتداء بالتسمية ابتداء بالحمد
لله واما بان التسمية ليست خارجة عن الحمد فان جملة الحمد مشتملة على التسمية
فيقع الابتداء بالتسمية خصوصا في مثل عبارة المتن حيث قدم الجلالة فان الابتداء

باسمه يدل الحمد كلها فاصل في قوله الله احمد حقيقة قال قلت حديث التسمية دال على ان
الشارع في امر مكتب ان يستعين او يتبرك في ذلك الامر باسمه تعالى وابتدا بالحمد لا بالقيد الاستعانة
والتبرك قلت مفاد الحديث ان يقصد الشارع الاستعانة والتبرك المذكورين ولا يدل
على انه يلزم ذكر عبارة دالة على ان غرضه الاستعانة والتبرك ولئن سلم لو كان المفاد هذا فلم لم يحملوا
حديث الحمد عليه ولم يقولوا الحمد لله كما قالوا بسم الله فان قلت الحديثان متشاركان في
الدلالة في الابتدا بالتسمية والحمد فلما داراعوا الامتثال اللفظي في حديث التسمية حيث
التزموا ذكر الباء وكلمة الاسم ولم يلتزموا ذلك في حديث الحمد حيث لم يذكروا الباء ولم
يذكروا ما يدل على التبرك والاستعانة بحمد الله بل واكتفوا في الامتثال اللفظي بذكر كلمة الحمد
قلت لعلهم فهموا من الكتاب والسنة ان الفرد الاكمل ما ذكروه تدبر وابتدائه في اللفظ باسم الله
الرحمن الرحيم قدم الجلالة على كلمة احمد لان الذات المقدسة مقدم في الوجود العيني فناسب
تقدمه في الوجود اللفظي والكتبي لا يقال الشارة ذكر وجوه ثلثة احدها وجه الابتداء
في اللفظ باسمه تعالى وثانيها وجه تقديم ما هو الاهم وثالثها وجه ايراد الجملة فعلية
ولا يكفي علم وجه الاهتمام معا فانه بعد بيان اللازم تقديم اسمه تعالى يجوز الامرين
كون الجملة فعلية واسمية فلذا لزم ايراد الفعلية لم يبق احتمال عبارة غير المذكور
في المتن وكذا لو اكتفى بوجه ايراد الجملة فعلية مع لزوم تقديم ما هو الاهم لانا نقول
الوجه الاول دل على لزوم تقديم اسمه تعالى اعم من جعل مبتدا حقه التقديم او فيما حقه
التاخير او معمولا والوجه الثالث انما ينفي جعله مبتدا ولا ينفي جعله خبرا كان يقول
لله احمد فانه مفيد للحصر باعتبار تقديم ما حقه التاخير فبقي هذا الاحتمال لو ايراد
الجملة فعلية ولو اكتفى بالاول والثالث ورد عليه بقاء احتمال ان يورد العبارة على طريقة
ما احمر على مثال ان يقول الله احمده حيث لا يقدر الفعل المحذوف موخرا فانه غير مفيد
للحصر فلزم ايراد الوجوه ولما كان المقام مقام بيان النكتة لم يرد انه ينفي

في قوله لله احمد ابتداء بالاسم باسمه تعالى وفي قوله الله احمده يلزم تقدير الفعل موخرا فيكم
الابتداء باسمه فان المحذوف في حكم المذكور تدبر وقدم ما هو الاهم لعنوان الاسم الكريم
وان كان اهم واستحق التقديم من هذه الجهة الا انه لما كان معمولا استحق التاخير فتعارض
جهتا التقديم والتاخير فرجح التقديم لافادته الحصر قوله ولنسبة الحمد اليه تعالى او قال
الرحيم احمد مثلا لا شعر بان العلة للحمد صفة الرحمة والمقصود الاشعار بان الحمد له بذاته قال
قلت هذا انما يتم لو لم يذكر المقارنة على الحمد وقد ذكرها حيث قال استتمام النعمة قلت
المراد علة استحقاق الحمد لا علة حمده اياه والاستتمام علة لصدور الحمد منا فيصير المعنى
لحمد الذات المقدسة المستحقة للحمد بذاته لاستتمام النعمة او المراد ان الحمد المعلل
بالاستتمام حاصل بذاته بخلاف ما لو ذكر الوصف فانه كان يدل على حصول الحمد الكذائي له
لاجل وصف محله نصب على المفعول له الاستتمام معناه طلب التمام والطلب مقدم على الحمد
وداع الى صدوره والتمام غاية متفرعة على حصوله فان نظر الى الاول كان من قبيل قعدت
من الحرب جبنا وان نظر الى الثاني كان من قبيل ضربت تاديبا قوله لانه راس الشكر
واظهر افراده من حيث اتيانه بالحمد اتيانا باظهر افراد الشكر فهو قائمة في قوله احمد لا اتيانه بالحمد والشكر
معا قوله وهو مستلزم للزيادة فيصير معنى الاستتمام طلب الزيادة وفي ذلك اي طلب الزيادة
باعث على رجاء المزيد فان من يطلب شيئا يكثر رجائه له والاية محققة لهذا الرجاء وفي
هذا الحل بعد والظاهر ان ذلك اشارة الى قوله تعالى لئن شكرتم الاية بانه باعث على رجاء المزيد حيث
وعد الزيادة بسبب الشكر والعبارة تدل على طلب الزيادة فهي لا محالة حيث شكرت
ارجو ما وعد قوله اشارة الى البخاري ومسلم دفع لما يتوهم من قوله احمد حيث
نسب الحمد الى نفسه من انه يدعي انه مستبد ومتيح لفعله فدفعه بان الحمد فعله وانه
لم يحمد الا بفضل منه تعالى قوله او العهد الذهني المراد بالعهد الذهني هنا غير مصطلح
العربية بل هذا المصطلح الذي يقسمون العهد الى خارجي وذهني لما كان العهدية
فيه باعتبار ذكره سابقا كما في قولك رايت رجلا فقال الرجل كذا او

باعتبار كونه معهودا سابقا بين المتكلم والمخاطب كقولك ادخل السوق مريدا به سوقا
معينا معهودا بينك وبين المخاطب فان قلت لم لم يحمل على العهد الذهني باعتبار
القرينة ويكون المراد به فردا ما ويكون مفاده مفاد النكرة قلت لان حمل الكلام على ان فردا ما
من الحمد فقط ليس له وقع ولا يحتاج ذكره الى بيان كما قلت الجنس الذي يحمل الكلام عليه
ليس بينه وبين هذا العهد الذهني مزيد تفاوت لان الحكم اثبات للجنس اما باعتباره
في نفسه او باعتبار وجوده في الخارج فالاول مثل قولنا الرجل خير من المراة فان الرجل
فقط جنس الرجل على المراة والثاني مثل دخلت السوق فان الدخول انما يقع
على السوق باعتبار وجوده في ضمن فرد فتبقى صورة حمل اللام على الجنس يكون المعنى ان جنس الحمد
باعتبار وجوده في الخارج فقط فيكون المعنى معنى العهد الذهني اذ لم يحمل على الوجود الخارجي
في ضمن جميع الافراد حتى يكون مفاده مفاد الاستغراق والشارح حمل على هذا المعنى حيث
ذكر في الحاشية ان الجنس وان صدق ان فقط باعتبار تحققه في ضمن فرد ما ان الحمد له
لم لم يحمله على الجنس من حيث هو فلا اجل ان الحكم بانه فقط ونحوه انما يثبت للجنس
باعتبار الوجود في ضمن الفرد لا باعتباره في نفسه اذ الحكم يثبت للماهية من حيث هي
قلت ما ذكرتم كانه ليس ببعيد عن الصواب وعن سياق عبارة الشارح في الحاشية
لكن يمكن ان يدعى في مقام الحمد ان جنس الحمد مع قطع النظر عن الافراد مختص
بالمتكلم بان جنس من الاجناس الا وهو مختص به ونحوه ولا ينافي الا كونه مختصا وانما
يتحقق بوجه فان الوجه المعتبر فيه انما هو وجود الجنس في نفسه مع قطع النظر عن
الافراد وان كان هذا الوجه ... الاثر ان في قولنا النار محرقة الحكم
على الجنس والطبيعة بمقام ... مع ان الاحراق انما يثبت لها بوجودها
ولا يخفى ان الانسب بمقام الحمد ان يدعى ان جنس الحمد مختص به ونحوه هذا المعنى
ابلغ من الحمل على الجنس الاتي الى العهد الذهني ولا يخفى ان بعد حمل الجنس على معناه
عليه يظهر وجه اخر لرجحانه على الاستغراق فتدبر **قوله** والاستغراق لا انتهاء له

٩٤

عن الحد الشرعي في الواقع فيحمل التشبيه على رجاء الالحاق بخلاف ما لم يدل العبارة
على التشبيه فيظهر ان جعل الكاف للتشبيه اوفق بجزالة المعنى ولعل هذا لا جل هذا
طول الكلام في بيان هذا المعنى **قوله** ولتحقيق بانه اه فان قلت لا مجرد ذرة في
عدم دلالة هذه الكلمة على عدم امكان اله سواه بل ولا في عدم دلالته على وجه
فانه لا يلزم ان يفهم مجموع العقائد من كلمة التوحيد فكما لا يفهم قدرته وعلمه وسائر
صفاته من امور اخر فليفهم كذلك ذكرت من غير كلمة التوحيد ولقد يمكن ان يقول
على التقدير الاول قد دلت الكلمة على نفي وجود اله سواه ولا شك في عدم جواز كون
الاله ممكنا بالامكان الخاص سواء كان معنى الاله واجب الوجود او المعبود بالحق
او غيره فاذا لم يكن موجودا بالفعل لم يكن موجودا بالامكان اذ لا فرد للامكان
العام سوى الامكان الخاص ووجوب الوجود كذلك نقول على التقدير الثاني لما
دلت الكلمة على نفي امكان اله سواه ودل الاستثناء على امكانه تعالى بالامكان
العام وامكانه له ملزوم وجوده اذ لو لم يكن موجودا لم يكن ممكنا بمثل ما ذكر
قلت لا شك ان هذه الكلمة الشريفة كلمة الاسلام التي كان الحكم بالاسلام مرادا بها
ولا خفاء في عدم تحقق الاسلام ممن قال بامكان اله سواه او لم يقل بوجوده
تقدس فلزم من ذلك ان يفهم من هذه الكلمة الشريفة نفي امكان اله سواه ووجوده
تعالى وتقدس ومن يقول لا نسلم ان المقام مقام ان يكتفى بالادلة الالتزامية خصوصا ما
يحتاج فيه الى تحقيق نظر او لعل المتكلم بهذه الكلمة لم يتفطن او لم يشعر بهذه الملازمة
او تفطن او لم يقل بما يلزم من الكلام وجود الصانع ونفي امكان غيره ثم يمكن
ان يقال انه يجاد علينا من ان ضروريات الاسلام ان يعتقد عدم امكان اله
سواه بان وجوب هذا الاعتقاد على تقدير الشعور بانه هل يمكن اله سواه ام
لا ضرورة اما مع عدم الشعور وغفلته عنه فلا بل الظاهر اسلام من قال العدم

وجود الكواه والعنقاء وجه به ولم يتفطن لما النظر في انه هل يمكن الا سواه ام
ام لا **قوله** وفيه انه لا يدل الخ اه لغرابة لا يثبت تحقق الا الاله مستحقا للعبادة في
وبطلانه بدليل يدل على عدم بخارج عن المقام على ما مر ويمكن ان يوجه بان تقدير
لا يكون الخبر مستحقا للعبادة اما ان يراد مستحق للعبادة بالفعل او بالامكان
فعلى الاول لا ينفي امكان وجود اله يستحق العبادة وعلى الثاني لا يدل على
استحقاقه له بالفعل **قوله** وذهب المحققون انه هذا هو الحق الحقيق في
بالقبول لان المعنى ان الخبر غير محتاج اليه لان كلمة لا لنفي الحقيقة ولا يحتاج في
وجود النفي على الحقيقة الى اعتبار الوجود فيصير معنى الكلمة نفي حقيقة الا اله
واثبات فرد منه فيكون الاستثناء راجعا الى النفي الوارد على الحقيقة قال
هذا التوجيه غير لصدره صحة لا يظهر له مزيد فضل على جعل الخبر كلمة موجود وليس
مقصود الله بل المراد كما صرح به ان اصل التركيب الا اله الا هو ومعناه
ان مفهوم الا اله صادق عليه ولا ينفي صدقه على غيره فلا فائدة هذا المعنى
زيد لا والا فيجب الحكم بمفاده نفي صدق الا اله على غيره لا لنفي
الوجود عن الا اله واثبات وجود فرد منه وغير ذلك فان لبعض تلك المعاني
وان كان لازما للمعنى المقصود الا انه غيره ولهم لا فرق في افادة هذا الحصر
بين لا والا وبين كلمة انما فكما انك اذا قلت زيد قائم
لا غيره او قلت انما القائم زيد افدت حصر القائم في زيد ولم يحتج
الى ارتكاب وجود النفي على وجود وامكان فكذلك هنا ولقد صرح
اهل العربية بان قولنا ما شاعر الا زيد من قصر الصفة على الموصوف
وما زيد الا شاعر من قصر الموصوف على الصفة فكما انك في الثاني لا تجعل
المعنى سوى ان زيدا شاعر لا كاتب ولا منجم فاجعل المعنى في الاول ان

ان الشاعر زيد لا عمرو فعلى ما تبين لك ان صورت كون الا اله مراد كلمة الله مبتدا
على ما هو مفاد كلام الشيخ فذاك وان تقدر كلمة احد على الا اله ويكون التقدير
لا الا اله احد فيكون من باب لا قائم زيد فان الا اله صفة لفظ ان يكون رافعا لظاهر فيكون
الاستثناء من فاعل الا اله ويكون الا اله مبتدا فتدبر بقي الكلام في انه على طريقة المحققين
لقد اما ان يراد ان الا اله مقصور على الله لا يتجاوزه الى غيره بالفعل او بالامكان
فعلى الاول لا يدل على عدم صدقه على غيره له بالامكان وعلى الثاني لا يدل على وجوده له
لقد صريحا فان مفاد الكلمة صدق الا اله عليه له بالفعل فان لم يكن الصدق
بالفعل مستلزما للوجود الخارجي لم يكن دالا على الوجود اه وان كان الصدق
مستلزما للوجود الخارجي لم يكن دالا على الوجود لم يدل صريحا وقد عرفت
ان الاستلزام غير كاف هنا وعلى الثاني لا يدل على صدقه عليه له بالفعل
ولا على وجوده له بل الجواب باختيار ان المراد ان لا مصداق لمفهوم الا اله
ذهنا ولا خارجا سوى ذاته له فيفهم منه ان ذاته له مصداق للا اله بالفعل
ويفهم الوجود من ان الغرض من هذا التركيب نفي الشركة في الصفة بعد تسليم
وجود الموصوف فالتركيب يدل على ان وجوده له بل اتصافه بالالهية لعله
امر مسلم والخصم يدعي شركة الغير له في هذه الصفة فنفت الشركة نعم كانه
يمكن على تقدير كون الخبر ممكنا مثل هذا الكلام فتامل **قوله** باكبد لما انه لم
يحمل على التاسيس مع امكانه بان يجعل معناد الكلمة نفي الشركة في الالهية
والمراد بكلمة وحدة التوحيد في الصفات الحسنى الانفراد بها وبكلمة
لا شريك له عدم شركة غيره في الخلق وسائر افعاله رعاية لجزالة المعنى
فان حمل كلمة التوحيد على تمام هذه المراتب فلا بد بيّن ان الشركة في صفات
الكمال وفي الفعل مستلزمة للشركة في الالهية على ما بين في مقام

ما قد علم ضمنا النوع الاول **قوله** وجمعه لتعيران الجمع المحلى باللام ادل على الاستغراق
من المفرد فالمفرد دال ايضا على الاستغراق الا ان العالم لما كان اجناسا
مختلفة فربما توهم خروج لبعض الاجناس عن الحكم بناء على الاستبعاد والوهم دخول
الاجناس المختلفة التي يحق ان يتوهم ان كل واحد هو العالم في حكم واحد
فذكر ما يكون نصا في الشمول والاحاطة **قوله** في اي سنة وباب التأويل اه
اما في الاية الاولى فبان النظر فيها الى المعنى والغرض عطف جملة ثواب المؤمنين
على جملة عقاب الكافرين واما في صورة العطف فلان ما قبله بمعنى الانشاء
واما في المثال المنقول عن سيبويه فقد نقل عنه انه قال واعلم انه لا يجوز
من عبد الله وهذا زيد الرجلين الصالحين رفعت او نصبت لانك لا تثني
الا من اثبته وعلمته ولا يجوز ان تخلط من تعلم بمن لا تعلم فتجعلهما بمنزلة واحدة
وظاهر عدم دلالة المنقول على المراد اذ يجوز ان يكون بلا تركيب ما لعاملان فاكتفى
بذكر احدهما واما عن بيت امرء القيس فبان الاستفهام لما كان انكاريا
صار في حكم الخبر المنفي واما وقائلة خولان فلان خولان لما كان خبرا
لهذا اي المعنى هذا خولان صار بمعنى تنبه فهو من عطف الانشاء على الانشاء
او الفاء للسببية وليس للعطف وبهذا الظهر الجواب عن الاستدلال بالاية
انا اعطيناك واما منا عن غزالة فلم ينقل سابق البيت فلعل
هناك ما يصحح العطف ثم جميع ما ذكرنا في المعنى نقل الكلام في ان من لا
يجوز عطف الانشاء على الخبر يلزمه تأويل ما ورد وكان ظاهره العطف المذكور
واما من جوزه فهو مستغن عن التأويل فقول الشارح وباب التأويل اه
من اي سنن متسع لعله على سبيل الاتباع **قوله** وشرعا ما عبر به
عن المراد لقول المصنف شرعا معناه الظاهر وهو ان هذا النقل شرعي و

وهذا بناء على الحقائق الشرعية او المراد ان استعمال لفظ الطهارة في هذا المعنى
حقيقة سواء كان النقل من الشارع او المتشرعة ويكون المراد من الحقائق الشرعية
ما يكون في عرف اهل الشرع وهذا الحمل وان كان بعيدا الا انه اوفق بما سيجي **قوله**
كالاكول الظاهر انه مثال اللازم لغير ان الاكول لازم بالقياس الى الموكل فان
الاكل متعديا بالنسبة الى زيد في قولك اكلت زيدا واكلت لازم وان
كان متعديا بالنسبة الى المأكول من شدك الى صحة اطلاق اللازم على هذا
المعنى قولهم الفعل الفلاني متعدي الى مفعولين واللازم مقابل للمتعدي فاذا كان
للفعل مفعول واحد وبعد النقل الى باب الافتعال او التفعيل او لو اسقط وف
ويطلق عليه انه متعد الى المفعول الثاني فلا بعد في ان يطلق عليه قبل النقل
انه لازم **قوله** كما هو الظاهر حيث يذكر المصنف بعد التعريف ان الطهور هو الماء والتراب
ويذكر الاية والرواية اذ الظاهر ان ليس غرضه بيان الحكم والاستدلال على طهوريتهما
اذ ليس المقام مقام الاستدلال وليس من طريقة المصنف في الكتاب الاستدلال
على ما هو اخفى فكيف بالاكتفاء الى دليل فالظاهر ان مراده بيان معنى الطهور
الواقع في التعريف ويكون نقل الاية والخبر لبيان جواز اطلاق الطهور وارادة
الماء والتراب منه لو حمل الطهور على المشتق ولا شك ان الحد في توقف معرفة
المشتق على معرفة المبدا فيكون التعريف دوريا ويمكن ان يوجه الطهور الماخوذ
في الحد هو الرافع للحدث او خبث والموقع والطهارة المعرفة لانك
ان المراد بها الوضوء والغسل والتيمم فالطهارة بهذا المعنى لانك
ليس مبدا الطهور فلا دور **قوله** في اي حين ظهر صدق الحد على تمام الطهارات
فاما ان يراد بالمحدود الطهارة ما يشمل كل الطهارات المعتبرة عند اهل الاصطلاح
القوم ومنهم المصنف في غير هذا الكتاب او يجعل المحدود ما لا يشمل غير المبيحة

فيكون العموم منتقضا بالغسل المندوب وغيره مما ذكره **قوله** وهو خلاف اصطلاح اه
هذا ظاهر في ان لفظ الطهارة حقيقة اصطلاحية لا حقيقة شرعية فحينئذ يتم ان الشارع قد يحمل
قوله سالف الذكر على معناه لا حقيقة اذ ليس المراد بالاصطلاح ههنا ما يشمل
عن القول بانه حقيقة من الشارع لغير القوم ومنهم المصنف في شرح هذا الكتاب
يدعون ان اصطلاحهم في معنى الطهارة مطابق لما جعله الشارع حقيقة فيه
قوله وينتقض اه اعاد لفظ ينتقض اشعارا بان هذا النقض وارد على التعريف
على التقديرين وهو عطف على قوله فيخرج والمراد من كلمة لكنه انه كما يرد البحث الاول
يرد هذا البحث ويمكن الجواب عن النقضين بان المراد بالمشروط بالنية
ما كان مشروطا بالنية بالاصالة والغسل الطهارة اشتراطها بالنية لاجل
اشتراط الكل بها او اشتراط المنذور لاجل النذر فلا نقض **قوله** فالماء
بقول مطلق اه يعني ما يطلق عليه الماء بغير قيد اي الماء المطلق والغرض ان المضاف
غير داخل في الحكم ويؤيد هذا المعنى ان المص ذكر حكم طهارة المضاف وكذا تطهيره
في بحث المضاف ويمكن على بعد ان يراد ان هذا الحكم مطلق اي ليس كحكم الماء
الماء النجس مثلا ليس مطهرا من الحدث والخبث والبعد منه ان في المراد ببيان كلية
الحكم والمعنى ان كل ماء فهو بحسب اصل الخلقة مطهر **قوله** واعتبر المص في نسخ
دوام نبعه قيل في معناه دوام النبع هو استمراره حال ورود النجاسة
وهو في الحقيقة ليس قيدا زائدا بل هو شرح عبارة عن النبع فذكر الدوام وارادة
هذا المعنى بعيد وحمله البعض على ان يكون النبع مستمرا في فصول السنة لا
كعيون تجري في الشتاء وتجف في الصيف واعتبار هذا الوجه لا وجه له
والظاهر ان مراده بدوام النبع احد المعنيين اما ان لا يكون نبعه ضعيفا
يحصل لحظة وينقطع اخرى ثم يحصل لحظة وهكذا على ما ثبت في بعض العيون

97

العيون النزرة او المراد ان لا يكون مثل عيون تظهر بعد حفر الارض بقليل
ولا تجري واذا اخذ منها تنبع وان ترك يبقى على حاله على ما ثبت في ما يستنبط
في جنب الاودية واعتباره بالمعنى الاول لاجل ان عدم انفعال الجاري انما هو
لاجل ان المادة متصلة به وفتور النبع على ما يدل على ضعف المادة او عدم
اتصالها واعتباره بالمعنى الثاني ظاهر اذ بدونه لا يتحقق الجريان فيخرج عن الجاري
بالنابع لزم ان يقيد بدوام النبع حتى يتحقق وصف الجريان **قوله** ولان الرفق اه
يعني ان اعتبار الدفعة ليس داخلا في نفس قدر ينبغي ولحمل اللفظ على العرف فان
تخيل في اعتباره انه اذا لم يرد الماء على النجس دفعة فالاجزاء التي تدخل في الماء النجس
قبل باقي الاجزاء تصير نجسة اذ هي اقل من الكر وقد دخل في ضمن الماء النجس فدفع
هذا التخيل انما يتحقق في الدفعة الحقيقية اذ لا وجه لتخيل كل شيء وقع في
الماء النجس اذ هو ماء كر متصل بعضه ببعض غير متغير بالنجاسة فلا وجه لتنجسه
ولما كان الدفعة الحقيقية غير متصورة فاعتبار الدفعة ليس له وجه **قوله** لا ينفق
بل هو في اذ لا يتصور بدون التداخل واعتبار بعض المراتب اذ ان بعض الحكم ولم يصح
اعتبار المحاذية في نفس حتى يحمل على العرف **قوله** اللازم عدم صدق الوحدة اه
الاستشكال في قوله دون الاولين يعني ان ما حكمنا بالطهارة على وحدة الماءين
حيث اتصلا فلو قلنا بانه مع عدم الامتزاج كان يكفي الماء في فاردة ضيقة
النقبة وادخلنا ماء في الكر الطاهر لا نحكم بالوحدة بل يلزم اعتبار امتزاج يصدق
معه الوحدة ولو قلنا بانه مع تراخي زمان الوصل كان يرد في يوم وليلة
قدر كر من الماء الطاهر ورودا مستمرا على الماء النجس لا نحكم في اثناء الورود بالاتحاد
الماءين بحسب اعتبار قدر من الدفعة على حيث يعتبر مناطا للوحدة ويمكن جعله
الاستشكال في قوله اعتبار الاخير وحاصل الكلام ان اعتبار العلو والماء اه

ظ الآن بق انه مع العلول الصدق الوحدة عرفا والآن فرض ميوولا لصدق
مع الوحدة **قوله** ويطهر البئر بمطهر غيره مطلق فد يستوان يجار يطهر بزوال
التغير وظ ان البئر لا يطهر به على القول بتنجسه فلا يصح الاطلاق وكانه اراد الاصل
هذا اقسر قول المص ويطهر الفيل ما ذكر بملاقاته الكر فيكون الاطلاق في مقابلة
لا ملاقات الكر والجاري وقيل الاطلاق فيد لتمطهر فيكون المعنى ان البئر يطهر
بما يطهر تمام افراد غير البئر وزوال التغير مطهر في الجاري فقط ويمكن ان يق
المطهر في الجاري مجموع زوال التغير ووصف الجريان ولو حصل في البئر بان
جعل جاريا كان مطهرا فيصح الحكم بركشد لك هذا المعنى ان المقرر قبل
ويطهر بزوال التغير ان كان جاريا او لانه ذكر او لا شك الى والمعطوف
ملاقات الكر ومن المطهر والمطهر مجموع زوال التغير وملاقات الكر فلمكن في
المعطوف عليه كك حتى يتناسب اجزاء الكلام **قوله** ولو فيل بما لا نص فيه
الاقول المنقول فيما لا نص فيه عن في المدارك يلزمه الاول نزح جميع الماء
الثاني اربعين الثالث نزح ثلثين وظ عبارته انه هنا وفيما ياتي
لحقق قول باحد الامرين من الثلثين في الاربعين والا فعلى القول بالثلثين
وان امكن وقع ما يورد عليه من ان القول بان اللازم اكثر الامرين
انما يليق فيما لا يكون الاكثر متعينا وههنا الاكثر متعين وبيان الدفع
ان جعل المناط اكثر الامرين ليبان ان مبنى الفتوى على الاحتياط وهو
تابع لكونه اكثر لهذا ان الاصل تابع للاول لكن على القول بالاربعين لا معنى
للاحتمال **قوله** والجمع اه يرد عليه ان ما ذكره جوابا ان كل منهما غنى
عن الاخر فان حاصل الجواب الاول ابطال القياس مطلقا وخصوصا في احكام ال
التي مبناها على جمع المختلف وتفريق المتفق فيثبت منابه النص والوقوف عليه ولا

ولا يخفى هذا الجواب الى احتمال انتفى ما المطهر للحكم وحاصل الجواب الثاني منع تحقق
النعلة بان علته عن نزح الزائد منفود انه في صورة الاقتحام فكان الصواب تبديل
كلمة الفاء بالواو او قول لا يخفى ان القياس بطريق وانما يكلمون به وقد حكموا به
في البئر وان تراه حكم به في هذه المسئلة حيث حكم بانه لو خالطه احدهما كفت
الثلثون ان لم يكن له مقدر اه فلم الحكم بانه فرض في خلطه احدهما يلحق بما لا نص فيه
ولقد لا شك في ان النص الدال على وجوب خمسين في العذرة واربعين في بول
الرجل شامل للصورة المخالطة فيتحقق التعارض بينهما وبين هذا الحديث
فلا يكون الجواب الاول تاما واذا عرفت هذا فاعلم ان الظاهر في حل كلام الشارح انه
مهد او لا ان بناء حكم البئر على تفريق المتفق وجمع المختلف فلا بد وان يكون
المعيار فيه خاصة تشترك فيها المختلف ولا يحصل في المتفق ثم فرع عليه
انه يجوز ان يكون كل من العذرة مثلا بدون الممتزج مما المطهر علة للحكم ومع امتزاجهما
علة الحكم او ثمة مناط الجواب قوله فيجوز افتراقه وما ذكره سابقا توطئة له والقرب
للفهم الى الاذهان به فليفهم **قوله** كفت الثلثون ان لم يكن له مقدر كخرء الكلب
وبول غير الرجل على القول بوجوب نزح الجميع او كان وهو اكثر كبول الرجل
وغيره على القول بالاربعين او مساو وعلى القول بالثلثين فيما لا نص فيه فيدل
ان جعل ما لا نص فيه من العول بالاربعين وبالثلثين واخلا فيما له مقدر والامر
سهل **قوله** مع انفصاله اي الجزء الاول اليه الى الماء البئر او وصول الماء الى
ما انفصل له اليه الى الماء البئر ومبنى الوجهين على ان روايته ابي بصير التي حملوا
عليها ما في افتراق نزول الجنب في البئر هكذا سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الجنب يدخل في البئر فيغتسل منها قال ينزح سبع دلاء وحققه الى انه
وان لم يتم الانتهاء لكن يصدق عرفا انه اثناء الفعل الذي يسبع رماناته

[illegible]

لفعل الفعل الفلانى مثلا الصدق عرفا لعدم التلبس بالصلوة انه يصلى فان نظر
الى الاول توقف الحكم على اكمال الغسل وان نظر الى الصدق العرفى توقف الحكم
على مضى ما يصدق به فى العرف انه يغتسل ومما ذكرنا ظهر سر ذكرهم الوجهين فى الغسل
الترتيبى فان الارتماسى اذا كان الغسل الارتماسى واقعا فى العرف دفعة
لم يسع زمانا يصح اثنائه ان يقال انه يغتسل **قوله** عدم اشتراط الندى فان
كونه نجسا لا يستلزم وصول النجاسة ومنها الاستدلال على ذلك بالاجماع المركب على
عدم الزائد على ما سبق نظيره ومنها المنع على منع الاجماع كما اشار اليه بقا
لقوله ان نعم لكن يمنع الشارح تسليمه انه لا قائل بعدمه المصادر على التقدير
القول بالنجاسة **قوله** ويجزى ما زاد عن الاربعة لصدق نزح الاربع فيما زاد
الا ان يمنعهم الكثرة عن العمل **قوله** ولا الاكل لكثرة جماعة سواء كان على خوان
واحد اولا **قوله** بعد الاكتفاء بغير بل عملا بالنص الدال على ان البئر يطهر بالنزح مع
نزول التغير مطلقا لم يعمل بنص المنصوص لمعارضة الادلة فيعمل به فى النزح اد
وجوب نزح جميع الماء فان تعذر فالتراوح الستقصى بالمنتهى لانه ان
يثبت الحكم بان قلت بعد البناء على الاستقصاء الحكم بالطهارة
البئر بعد نزح جميع الماء بناء على ان النابع ماء جديد غير محكوم بالنجاسة
ولا ملتفت الى صفات البئر لما كانت نجسة ينجس الماء النابع عملا فانه
لكن كيف الحكم بطهارة البئر بالتراوح مع ان الدليل الدال عليه انما يدل فى
مواضع مخصوصة قلت كانه لعدم القائل بنفى البئر على النجاسة وعدم
قبوله التطهير ولزوم نزح ازيد مما ذكر ثم ان الشارح لم يذكر الاصحابين فيما لو
اوجب فيما لا نص فيه ثلثون او اربعون لان القائل بهما انما قال لا جل نقض
...اذ لا بين ما له مقدر وبين ما لا مقدر له وعلم نصف كيف ما

ما ذكرنا ان الفرق بين ما فيه نص وبين ما لا نص فيه انما هو على الاكتفاء فيما لا نص فيه
بزوال التغير فلو جعلنا المقدر فى قول المقارنة شاملا لما تقدر بالنص او بالاستنباط
شمل كلامه المسئلتين **قوله** الا ان لم يجعل كلمة ما عبارة عن الماء او المضاف
ليس ماء حقيقة فاحتاج الى ان يزيد فى التوقف مع صدق عليه ولكن ان يجعل
عبارة عما يطلق عليه اسم الماء اذ ان نقول المكنونات بالنهرة وغيرها لا يحتاج
الى اضافة قيد ولعل نظر الشارح الى انه لو جعل كلمة ما عبارة عن الماء او فرد لك
لم يكن جعله عبارة عما يصدق عليه الماء حقيقة وهو ظ ولعد جعله عبارة عما يطلق
عليه اسم الماء حقيقة او مجازا ينتقض التعريف بما لو اطلق على الدبس والدهن
الصافيين بمثل الماء مجازا اذ يصدق انه يطلق عليه لفظ الماء ولا يصدق عليه
باطلاقه فالاحتياج الى التقييد باق فتامل ويمكن على بعد ان يجعل قوله مع
صدق اه بيانا لمفهوم قول المص باطلاقه **قوله** برفعه مطلقا اى سواء كان الماء
وردا او غيره لقرينة ان الصدوق حقق الحكم بماء الورد ويمكن ان يكون على الاعم
من الاختيار والاضطرار ويكون اشعارا بان كلام الصدوق غير صريح فى شمول
الى النين **قوله** ومعا ملاقاة اعلم ان من ره نقل لف عن ره ان المضاف
لا يطهر الا بان يختلط بما زاد عن الكر ثم يطهر فان سلبه اطلاق اسم الماء لم يجز
استعماله بل وان لم يسلبه اطلاق اسم الماء وغير احد اوصافه اما لونه
او طعمه او ريحه لم يجز استعماله لقه انتهى وظ العبارة يدل على انه لو اختلط المضاف
بالكثير كرمن المطلق وزال اوصاف المضاف ولم يظهر فى الماء المطلق اوصافه
يكون طاهرا والظاهر ان هذا هو القول المنقول عنهما فظهر اوصافه راجع الى المضاف
والفرق بين هذا القول ومذهب المص ره انما يظهر فيما لو امكن افتراق المطلق عن
المضاف يحنث يطلق عليه بعد الافتراق ما كان يطلق عليه قبل المزج نظرا

مزجنا الدبس بالكثير المطلق بحيث لا يتغير وصدق المطلق ثم تركناه
حتى استقر اجزاء الدبس تحت الماء واخذنا الدبس يكون الدبس طاهرا على مذهب
المص ره لان مذهب المص ولقد لو مزجنا الكثير المطلق بالمضاف وعلمنا عدم انقلاب
حقيقة المضاف بل بقائها متفرقة الاجزاء في المطلق ثم اخذنا قدرا اقل من الكر
عن مقدار الكر يلزم الحكم بنجاسة الماء على مذهب المص ره لان قوله في ... وسيجيء
في باب الاطعمة قول العلامة الظ ان المايعات التي ... لا يطهر ما دامت كك
وذكر الشارح ره انها باقية على حقيقتها بحيث لا يصير بامتزاجها بالكثير ماء مطلقا
لان الذي يطهر بالماء بشرط وصول الماء الى اجزاء الدليل المنقول ههنا ثم اعلم ان
الشارح ره نقل في كتاب الاطعمة عن ... القول بطهارة المضاف بمجرد ممازجته المطلق
وان خرج عن الاطلاق ويحتمل على بعد ان يكون المنقول هذا القول ويكون ضمير اوصافه
راجعا الى المطلق والمعنى انه قائل بطهارة المضاف مع اغلبية المطلق
وزوال اوصاف المطلق الذي يزول بها اطلاق الماء عليه لكن لا انه يشترط
زوال الاوصاف وتقريب الدليل على هذا الاحتمال ظ لكن فتدبر قوله التزبري
فيهما اي الترخ ونحوه وشرح ... وغيره الزبري فيهما اي الترخ وغيره فترك ذكر الغير
ههنا اما من سهو القلم او لان الغرض ههنا ليس بيان منع البالوعة بل
الغرض بيان ان ماء الترخ ليس الا ما يلقى في حفرة متجدد عن البئر بالمقدار
المذكور فالمعنى البالوعة التي ينبغي ان يرمى فيهما ماء الترخ لكم قوله وان
استوى القراران ههنا فرضان في صورة رخاوة الارض يشكل الحكم فيهما
احدهما ان يكون البئر في الشمال والبالوعة في الجنوب والبالوعة اعلى قرارا
والثانية ان يكون البئر عكس الفرض ويكون البئر اعلى قرارا والشارح جعل استوا القرارين
فردا خفيا اشعارا بان فيهما ستة لكم تفصيلا للمستنبط قوله لكن

لكن شيئا ان اه ممكن ان يكون المراد مما ثبت ان في باب النجاسة مطهر على القول
بالنجاسة فذكر ههنا ما ارتضاه وبنى هناك على القول الآخر قوله حيث ذكر ان حيث يذكر
العصير في بحث النجاسة يكون مراده في حكم المسكر ولا يعد ذلك امرا على حده
حيث ذكر ما في حكم العصير المسكر بل العصير العنبي الا حيث ما في او المسكر وما
في حكمه مريدون بها في حكمه العصير العنبي قوله عن الثوب والبدن وجوب الازالة
في الثوب والبدن ومسجد الجبهة الا دليله وجوب ستر طرائق انه لا يجوز الصلوة
في الثوب مع نجاسته ولا الاكل من الآنية مع نجاستها مثلا اذ لو حمل
على الوجوب التكليفي يجب تقييد الصلوة بالواجبة وتقييد الحكم بالثوب بما لو لم يمكن
تحصيل ثوب غيره وفي مسجد الجبهة بما لو لم يحصل مكان اخر يقع فيه وفي الاداء
بما لو توقف فعل العبادة واجبة على مباشرتها برطوبة وفي هذه التقييدات
ما ترى ووجوب الازالة عن المساجد ليس الا ما ذكر وجوب التكليف وهو ظ فكان
يجوز استعمال اللفظ بمعنييه فذاك والا فليقدر ويجب ازالتها عن المساجد
قوله والعفو عن هذا المقدار اي عما دون الدرهم مع اجتماعه في موضع واحد ومع
تفرقه اقوال اجودها الحاقه بالمجتمع فيكون معفوا وانما حملنا العبارة على هذا المعنى
ولم نحمل على ان المراد ان محل النزاع انه لو كان في الثوب دما متفرقة
كل واحد اقل من الدرهم سواء كان المجموع زائدا على الدرهم اولا ويكون
القول المختار الحاقه بالمجتمع بمعنى انه يقدر مجتمعا لانه ذكر في المدارك في تحرير
المسئلة اختلف في وجوب ازالة الدم المتفرق على الثوب والبدن اذا كان
بحيث لو جمع بلغ الدرهم فظ هذا الكلام عدم الخلاف في وجوب الازالة لو كان
المجموع زائدا من الدرهم فتامل قوله ولا وجه لترك المسئلة لثبات اجماعه وطرق الخلاف
عليه مختلفة فمنهم من اوجب العصر لخروج اجزاء النجاسة ومنهم من اوجبه لاجل ان الغسل

لا يتحقق عرفا بدون العصر وبدونه يكون صبا فعلى الاول لعل المقررة لم تقل بوجوب العصر
في الغسلة الثانية كما دل عليه الدليل ولذا نقل في المدارك عن المق القول بوجوب العصر
العصر للغسلة الاولى فقط وعلى الثاني لعل غرضه الاشعار بان تعدد الغسل انما يحصل
بالعصر بينهما وليس الغرض وجوب العصر **قوله** بل هي اما مساوية او اضعف وهو القضية
مهملة وهي كافية لسند المنع فلا يرد عليه وجه النقض الصحيح على كون المني اشد
من البول وبيان المقام بان كونها مساوية او اضعف اذ يكون في المنع احتمال
المساوات والاضعفية فلذا اكتفى في البيان بذكر اضعفية الدم وبوجه المساوات
والاضعفية ما ترى في احكام البرء بنقصان قدر المعفو في بعض النجاسات عن البول
ومساوات البعض له **قوله** وهذا انما يتم فيما تغسل مرتين المراد بالمرتين التعدد
قال الشارح لم يبن الكلام هيهنا على مذهب المص في هذا الحكم الكتاب لانه
في قول المقررة كالمحل قبلها بانه ان كانت من الغسلة الاولى وحصل
تمام العدد او من الثانية فينقص واحدة وهكذا او ظاهر انه على مختار المص في الكتاب
حيث حكم في ولوغ الكلب بالمسح الذي ظاهره ذلك التراب بدون ان يمزج
بما هو يصدق بحكم الغسل وحكم في الخنزير والفارة بالاكتفا لا يتم صورة
صورة الحكم فيها بنقصان غسلتين مما زاد فلا يبقى لقوله وهكذا مصداق
واعلم ان الحكم بان الغسالة كالمحل قبلها موقوف على كونه كان المتنجس
ما يتنجس به اولو نقص عنه لم يلزم المرتين في الغسلة الاولى وهكذا اوله
وكذا لو قلنا ان كل نجس يجب غسله مرتين لم يكن للحكم بان في الغسلة الثانية
ينقص واحدة وهكذا صحة ثم انه لما حكم الشارع في الخنزير مثلا بوجوب السبع
فالمال لو انه لشدة النجاسة او لعلة معلومة وانما الحكم معلق فيه
على الاسم فعلى الاول يصح الحكم بكون الغسالة كالمحل قبلها كليا وعلى الثاني يتعلق الحكم في

في مثل الولوغ وموت الفارة والشارح حيث رجح الثاني قال ومن ثم لو
لو وقع لعابه الخ وهذا انما يتم فيما لو كان تعدده لخصوص النجاسة بل
للكلية الدالة على ان كل نجاسة يجب غسلها مرتين اما المخصوص كالولوغ
مثلا فلا فان الحكم فيه معلق على الاسم وظ ان الغسالة لا تسمى ولوغا فلا يرد
عليه ره ان غسالة البول لا تسمى بولا لانه قال قلت لما جعل الحكم هيهنا معلقا
على الاسم كيف يناط الحكم بان في حكم الولوغ لطهر الاناء بعد نقله على ما سبق
قلت لم يحكم الشارح ره هناك بالالحاق بل نقل الالحاق بلفظ الحق فهو لا
اشعارا بتمريضه او توقفه فيه **قوله** من سائر النجاسات المراد ان الماء مطهر لكل
كل متنجس باي نجاسة كانت وقوله الذي تقبل التطهير اخراج لمثل المايعات التي لا تقبل
التطهير على ما مر اليه اشارة وسيجيء في كتاب الاطعمة فيكون تخصيصا للنجس شاملا لسائر
المتنجسات مرتبة كما ذكرناه كلمة من ولعله اكثر المطهرات الاتية سيذكر
انها مطهرة لمتنجس خاص وظ ان الاطلاق هيهنا في مقابلة التقييد ثمة ولعله
الاعيان النجسة كلها قابلة للتطهير بالاستحالة والماء لا يطهر شيئا منها
فعلم انه لو حمل الكلام على ان الماء مطهر للنجاسات القابلة للتطهير لا يحصل له ماده
صدوق لا يكون للتقييد بالقابلة للتطهير فائده ولعله سيذكر الشارح ره في
كتب النجاسة حيث لم يذكر المص ان الماء الغير المتعدي يطهره الماء هذا
لفظه وليس في عبارته ما يدل على ان الماء غير المتعدي نعم يمكن استفادته
من قوله سابقا الماء مطلق ولعله اجتزا به فدا انتهى وهذا صريح في ان مراده
ما ذكرنا فان قلت سيذكر ان الاستحالة والانقلاب والاسلام مطهرة وظ
انها مطهرة لعين النجاسة فيغير الكلام مشوش قلت اما الاستحالة
فكما انها مطهرة لعين النجاسة مطهرة للمتنجس وكذلك في الباقيين بتكلف

والطاعة الجواب ان قول المصنف المطهر عشرة المراد به ان من المطهر النفس النجس
او المتنجس ويكون قوله مطلقا تعميما للمتنجس باعتبار النجاسة واقيد في هذا المقام
ما هو عبارته فيه ان بدن الكافر يقبل التطهير بالاسلام مع ان الماء غير مطهر له
فيكون الماء مطهرا مطلقا لكل ما يقبل التطهير غير صحيح الا ان يقال الكلام في قوله ان استنشار
لما ذكره انتهى وظاهره حمل الكلام على ان الماء مطهر للنجاسة وقد عرفت ما يرد عليه
وان الايراد ليس مخصوصا بالكافر ويمكن ان يكون مراده ره ان بدن الكافر
متنجس قابل للتطهير فيكون النجاسة هو الكفر ويكون نظره الى قول الشارح ره فيما بعد
والاسلام مطهر لبدن المسلم من نجاسة الكفر فح يكون الايراد مخصوصا
بما افاده ويلزم الجواب بمثل ما ذكره او ما ان في كلامه فيما بعد مسامحة وان النجس
هو بدن الكافر وكان الشارح اظهر فتدبر قوله والنار بما احالته ذكر احالة النار
منفردا مع ذكر الاستحالة مطلقا بعد ذلك اما لاجل ذكر الخلاف في الخزف والاجر
وان كان مستند القول بالطهارة فيهما الاجماع الذي ذكره نقلا لا لصدق
اسم الاستحالة واما لان الحكم في هذه الاستحالة اظهر منه في مطلق الاستحالة ولاجل
دخول احالة النار في مطلق الاستحالة صح قول المصنف المطهر عشرة مع ان المذكور
احد عشر واما قوله ويطهر العين اه فلعله لم يعده من المطهرات بناء على
ان البواطن لم تتنجس حقيقة وانما كان المانع وجود عين النجاسة فلما زال
زال المانع فيكون اطلاق يطهر مسامحة او لان الكلام كان في مطهرات الظواهر
ولذا اعاد لفظة يطهر في البواطن ولم يعطفها على ما سبق قوله واطلاق
الموجبات لعل ان هذه الامور المذكورة فرد للموجب باعتبار ايجابها
للوضوء عند التكليف بما هو شرط له العبد ملاحظة جهة الحيثية واطلق عليها
النواقض حيث انها ترفع الطهارة المتوهمة وتنقض الوضوء ويطلق عليها السبب ا

لا من حيث هذين الاعتبارين وكان التعبير بالسبب اولى ويرد عليه انهما ان اطلاق
الموجب والناقض باعتبار ملاحظة حيثية تلك اطلاق السبب عليها باعتبار انها امور
منضبطة مناط للحكم او باعتبار ان من شانها ايجاب الوضوء ويجب ان الاعتبار
الموجبية داخلة في اعتبار السببية لكن اعتبار الناقضية ظاهر انها ليست داخلة فيها
والاظهر ان المراد ان هذه الامور انما تسمى موجبة حين ما توجب الوضوء فلو
وقعت في خارج الوقت ووقعت جنابة عقيبها مثلا لا تسمى موجبة ولا تسمى
ناقضة للوضوء لو وقعت عقيب وضوء فنقضته فالحدث الثاني لا يسمى ناقضا والواقع
عقيب الجنابة لا يسمى ناقضا للوضوء بخلاف السبب فان معناه على التفسير من شانه
ان يكون موجبا للوضوء فكان اطلاق السبب عليها اولى وبما ذكرنا ظهر بيان النسب
لانه قوله لغسل الوجه المعتبر شرعا اه عرفه بانه يفهم من العبارة وجوب مقارنة
النية لغسل اعلى الوجه وبيانه الوجه الاول على ان كل جزء من الوجه يصدق ان غسله
غسل الوجه وان صدق في غسل الوجه عهدية يعني غسل الوجه الذي اعتبره الشارع
لكونه اول افعال الوضوء فعلى هذا يكون قوله لان ما دونه لا يسمى غسلا شرعا الى غسلا
معتبرا لكونه اولا وبيانه الوجه الثاني على انه معلوم من الخارج ان مقارنة النية انما هي
لاول الافعال ويشترط ان الواجب غسل الوجه من الاعلى فيكون اول افعال الوضوء
غسل اعلى الوجه ويمكن فهم هذا المعنى من وجه اخر وهو ان يقال فهم من العبارة مقارنة النية
لغسل الوجه المعتبر شرعا والغسل المعتبر شرعا هو ما يكون من الاعلى والمتبادر
من المقارنة ان لا يتقدم احد المقارنين على الاخر فح نقول لو غسل الوجه لا من الاعلى
مقارنا للنية لا يصدق المقارنة لكن اذ لو غسل من الاعلى ونوى في الاثناء لم يصدق المقارنة
فظهر لزوم المقارنة لاول جزء من اعلاه ولعل هذا مراده ره من الوجه الاول الا ان حمل العبارة
عليه لا يخلو عن عناية قوله وكذا يميز العبارة اه ع ظاهره ان المامور به في النية ليس الا القصد

المكلف الفعل المعين بحيث لو توجه الى نفسه ميز بالفعل وبريده ولكن لا يلزم المكلف
ملاحظة مميزات الفعل في كل فعل فعل نعم لو كان الفعل في نفسه صالحا للوقوع
على وجوه شتى وتصور المكلف صلاحيته بل محتملة للوقوع على وجوه مختلفة لزم في
ان يعين ويميز بالفعل واما لو كان ذاهلا عن صلاحية الفعل للوجوه فلا يلزم ان
يميزه عن سائر الافعال الا لو توجه اجمالا لعرف به بالفعل فالصلوة مثلا حيث تيسر
المكلف في فعل الاداء والقضاء يلزم ان يميز ان بالفعل اداء او قضاء واما اذا لم
يخطر بباله قضاء الصلوة مثلا فليس عليه ان يتوجه الى كونه فعلا اداء فان قلت لا فرق
بين ما اذا كان الفعل مشتركا لم يصح من المكلف صدوره على وجهين مثلا في
ذلك الوقت ولم يكن الفاعل مترددا في الوجهين بل كان عازما على احدهما
ذاهلا عن صحة صدوره لوجه اخر وبين ما اذا لم يصح صدوره على الوجهين مثلا اذا
كان في ذمة المكلف قضاء صلوة الصبح وكان وقت الفجر صالحا للاتيان بالاداء
والقضاء والندب مثلا لكن المكلف لم يكن في عزمه فعل القضاء والندب وكان ذاهلا بل ص
عن صحة صدورهما عنه فان قلت لا يلزم في التعرض في النية للوجوب والاداء ظهر
ان ليس الحكم مناطا لصحة صدور الفعل على الوجوه وان قلت انه يلزم فاي
فرق بين هذه الصورة وبين ما اذا لم تشتغل ذمته بالقضاء وقلنا لعدم جواز
النافلة بل نقول في هذه الصورة لو قصد المكلف الندب او القضاء يكون باطلا
فيكون الفعل صالحا للوقوع على الوجه الصحيح والباطل فيجب التعيين بالفعل واي
فرق بين الصلاحية العقلية فقط والشرعية قلت يمكن اختيار الشق الاول
ان نقول لا يلزم في التعرض في النية للوجوب والاداء قولك ظهر ان ليس
الحكم منوطا لصحة صدور الفعل على الوجهين قلنا تم ان الحكم منوط على تردد
الفاعل لكن تردد الفاعل انما يكون لو صح صدور الفعل على الوجهين فليس الترك الا

١٠٣
ان في صورة عدم صلاحية الفعل للوجوه لا يكون المكلف مترددا فلا
يحتاج الى التعيين بالفعل بخلاف ما لو صح منه وقوع الفعل على الوجوه
هذا او الظاهر في الجواب اختيار الشق الثاني ان نقول يلزمه التعرض قولك
اي فرق بين هذه الصورة وبين ما اذا لم يصح منه الفعل على الوجوه
قلنا الفرق انه اذا لم يتعدد وجوه الفعل وكان المكلف عالما بعدم
صلاحية الوقت لغير وجه واحد لا يتأتى منه قصد الوجه الاخر كما يشهد
به الوجدان فاي حاجة الى التميز ولو سلم فاذا نوى غير ما يحتمل يكون
باطلا فهو متردد بين الوجه الصحيح والباطل ونعين قصد الوجوب
مثلا لا يخرج عن التردد فان اسباب البطلان غير محصورة ونية الندب
مثلا فلا بد ان لقصد الفعل الصحيح حتى يرتفع احتمال البطلان نظ
ان المكلف يلزمه هذا القصد ولو اجمالا وهذا التعيين فقد افرد الكلام
لعدم موضع تأمل فتأمل وظهر مما ذكر ان المراد صحة صدور الفعل على الوجوه
بالنسبة الى المكلف لا في الواقع قوله ولا يغتفر كون الماء قليلا ان الظاهر قيد
لقوله او تعبدا ويكون المعنى ان غسل اليدين ان كان دفع
النجاسة الوهمية اختص الحكم بالماء القليل على ما الفهم من ذكر قول المص
قبل ادخالهما الاناء واختص ايضا بما اذا اغترف منه فلو كان قليلا
في ابريق او في اناء ولم يدخل يده فيه لم يستحب على ما يفهم من المتن ومن تقييد
الش لقوله الذي يمكن الاغتراف منه وان كان الحكم بالتعبد تعبدا
لم يقتصر الحكم على الماء القليل ولا على ما اذا ادخلهما في الاناء ويرد عليه مع
بعده عن العبارة انه على القول بالتعميم لا وجه لجعل الحكم تعبدا بل يمكن
ان يكون كما ذكره في الذكرى بعد ما نقل عن بعض فلو توضأ من نهر او مصنع

اوانا، لا يمكن الاغتراف منه لم يستحب الغسل ويمكن القول بالاستحباب لان الذي
الموهومة نزول النجاسة عند غسل ما في الاعضاء وان لم يكن لاجل الماء اشهر ولا
يخفى ان العلة التي ذكرها في الذكرى لا تجري في النهر والمصنع الا مع الذي
الاغتراف من النهر لاستلزم غسل اليد من الزند والا فبعد دخول اليد في النهر
لا مجال لتوهم تلف النجاسة على اليد حتى يحتاج و منها الغسل في الاعضاء على
غسل اليد فلا بد من القول بالتعبد وكان هذا منظور الشارح ره ويمكن ان يكون
مراده ان الحكم مخصوص بصورة ادخال اليد في الاناء لكن لا يعتبر كون الماء الذي
في الاناء قليلا لنقص سواء كانت العلة معلومة ام لا ولا يرد عليه ان عبارة
النصوص مختلفة ففي بعضها سئل كم يفرغ الرجل الماء على يده قبل ان يدخلها الاناء
الى آخر الحديث وفي حديث حريز عن الباقر عليه السلام يغسل الرجل يده من النوم
مرة الرواية فنظر الشارح ره ان كان الى مثل الرواية الاولى فظاهر ان ظاهر الاناء
كون الماء قليلا وان كان الى الثانية فلا وجه لقصر الحكم على الاناء الذي يمكن الاغتراف
منه بل ... كالمضمضة قال في الذكرى السواك والظاهر انه مقدم على غسل اليدين
لقوله ولو جعله عند المضمضة جاز فالشارح ره اما لم يمكن حمل كلام المصنف ره على غير
ما جعله في الذكرى ظاهرا ان على ان محل السواك قبل المضمضة او مثل ما يمكن
السواك مقدما عليه في كل وضوء اذ المضمضة مستحبة في كل وضوء واما غسل اليد
فانما يستحب في الوضوء بعد احداث خاصة عن ما مضى ... وبهذا اصدق ان
بما اوضحنا من ان الشك في الوضوء بمعنى الشك في النية وان الشك في النية الشك
في الوضوء فان هذه الافعال المتوجهة لكونها وضوء وعبثا وغير ذلك متميز
بالنية فاذا نوى الوضوء يكون وضوء واذا نوى غيره لم يكن فيه تحقق الشك فيه
في اثنائه ولو حملنا الكلام على ان المراد الشك في انه توضأ او شرع في الوضوء لم

لم يتصور تحققه في الاثناء بيان ذلك ان المراد من تحقق الشك في الاثناء تحققه مع العلم
بانه في الاثناء فانه لو كان الشك في الواقع في الاثناء ولم يعلم المكلف كونه في الاثناء
فاي فائدة للحكم من الشارع فظهر انه لو كان شك في انه هل شرع ام لا لم يتصور تحققه
في الاثناء، واما انه يصدق الشك في الاثناء على المحمل المرضي فاما باعتبار ان المراد
باثنائه اثناء افعاله او المراد اثناء ما يحتمل ان يكون وضوء وعلى الاحتمالين لا يحتاج
قوله ان شك فيه الى دليل كما بينا واما قوله في اثنائه فلعله يحتاج الى الدليل
معرض الشارح اما بيان ان المحتاج الى الدليل قوله في اثنائه او بيان صدق الشك
في الوضوء في اثنائه بدون ملاحظة انه يحتاج الكلام الى دليل ام لا والثاني اظهر قوله
ان لم يستفد من الاتحاد والوحدة الطهارة والحدث والتي قبل الكون الحدث
ناقضا والطهارة رافعة حكما آخر الى علمائنا بل شكه فيكون شكه ابتداء وبعد العلم
بزوال الشك كما سيذكره ره آخرا ولو كان المحقق ... هذا هو الذي اشار اليه
اولا لقوله ان لم يقصد يستفد من الاتحاد ... وليس الغرض ابدا صورة يلزم
فيها الاخذ بمثل حالة قبلها لكونه نقيضا لقول القائل بالاخذ بضد ما علم اذ كلام
القائل في صورة الشك وهذا الفرض ليس من الشك في شيء قال ... كلام ذلك
القائل ليس صريحا في المسألة عن صورة الشك والتفصيل ... كما ذكر في الذكرى
حيث رد على القول بالاخذ بضد ما علمه القول بالتفصيل ... الى ...
على التفصيل المذكور في الشرح لقوله قلت هذا ان لو سلم فليس فيهما
منافاة لقول الاصحاب لان فرضهما لا يتيقن احدهما والشك في الاخر والاصحاب
لا ينازعون في ذلك و يرد توجيه كل منهما نقضا على الاخر انتهى فلذلك كان
الحكم بالخروج ... قول القائل ليس بذاك كلاف في هذا الفرض فان على كلام
القائل بعد الحكم بضد الحدث السابق لا يزول الشك عنه ولا يلزم منه تقدم احدهما
على الاخر وانما بنى على احدهما بدليل شرعي مثل مسألة تيقن الطهارة

وذلك الطهارة وعلى هذا فانه يأخذ باليقين وان لم يحصل له الظن بعدم حصول
الانوار واما في الفرض فظاهر انه بعد الملاحظة يحكم بالتقدم ولا يتطهر مع ان الشك
فلذا خص الشارح الخروج عن النزاع بهذه الصورة قوله ولما كان التجديد
لا يرفع لا يخفى ان غاية ما يدل عليه هذا القول تنبيه المكلف على الملاحظة لعدم نية
التجديد لكن يتوهم احتمال ان يكون [illegible] طهارته فيتطهر بنية الرفع وكون الطهارة
عقيب الطهارة والان لا شك الا ان عدم السهو فيحكم بكونه رافعا في الواقع لكنه
بعيد فظاهر انه يلزم ان يكون قاطعا بكون طهارته رافعة في الواقع لانه نوى الرفع
ومراد الشارح لكن كون المتحقق طهارة رافعة في الواقع وكان العلم به بعيد
ثم لا يخفى ان الحكم ليس مقصورا على صورة وحدة الطهارة والحدث بل لو
تعددا وتعددا كان الحكم كما ذكر ولو زاد عدد احدهما على الاخر او اتحد
انعكس الحكم لكن الشارح لما خص هذا الفرض بالذكر ذكره الشارح ايضا ولكن
فيه اشارة الى توجيه كلام المصنف ان ما خرج عن صورة ان الشك ليس من المشترك فتامل
قوله ويظهر من اطلاق المطهر الى ذكره لفظ المطهر وعدم ذكر الحجر لا يخفى
انه يرد عليه انه لو حمل كلام المص على ما يكون مطهرا لم يبق الحكم عن المتعدد
ولو حمل على ما يكون مطهرا ولو في حدث ما لم يكن له زيادة مزية على الحمل اراده
على انه بالمطهر مطلق الحجر مع انه عبر عن المسألة في الذكرى بالجمع بين الحجر والمدر اه
وكذا في الدروس قوله خاتم المملوك منها بغير البسملة ملك الدار قوله وذكر الله
بالبسملة الصحيح اه قال في المدارك ويستثنى من ذلك حكاية الاذان لما رواه
ابن بابويه ره في كتاب علل الشرائع والاحكام في الصحيح عن محمد بن مسلم عن
ابي جعفر عليه السلام انه قال يا محمد لا تدع ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي
بالاذان وانت في الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول ومن هنا يظهر ان
ما ذكره صدر قده في روض الجنان من ابدال الحيعلات بالحوقلة لكونها ليست ذكرا

ذكرا وعدم النص على الاستثناء كما نبه عليه الخصوص عن غير صحيح انتهى ويمكن ان يقال ان الكل
الحيعلات ذكرا حقيقة فكما يحتمل الرواية اطلاق الذكر على جميع اجزاء الاذان مجازا
يحتمل ان يكون المراد بقوله عليه السلام قل كما يقول ما يكون ذكرا بقرينة الامر بالذكر
اولا واخرا فلا تدل الرواية على بطلان قول الشارح ره لكن لما كان النزاع في
الكراهة وعدمها كان الامر سهلا قوله وان وجبت مكروهة كرد السلام
مع ما في الواجب [illegible] وغيره على القول بالكراهة او في سائر العبادات قوله مخرج
الشهيد والمعصوم خروج الشهيد عن الحكم واضح واما المعصوم فيحتمل ان يكون المراد
خروجه عن الحكم فلا يجب غسله ويحتمل ان يكون المراد خروجه عن الضابط ووجوب
الغسل هناك لاجل جريان السنة كما يدل عليه بعض الروايات قوله والموت المعهود
شرعا الذي يجوز اصطلاح الفقهاء على ذكره في هذا المقام وليس المراد الذي
عهد شرعا وجوب الغسل لاجله كي لا يصير خاليا عن الفائدة قوله كالشدة
فانه قائم مقام الحرف المدغم وكذلك المدة واما الهمزة فان كان هو الحرف الدال
على ما يتلفظ به وتكون الالف المكتوبة مثل سأل مثلا رسما للخط فهو من
جملة الحروف المعدودة وان كان الحرف هو الالف المكتوب وتكون الهمزة دالة على
ان المكتوب الف متحركة فالفرق بينها وبين الاعراب مشكل الا ان يقال ان هذه دالة
على جوهر الحرف وتلك على كيفيته فتامل قوله مطلقا اي سواء كان
مقصودا بالكتابة اولا كما لو كتب عبد الله علما وصورة الجلالة المكتوبة
بغير قصد لذلك قوله في المشهور متعلق بقوله ولو على درهم او دينار اشعارا
بان الحكم فيهما ليس اجماعيا ورواية ابي الربيع عن الصادق عليه السلام في الجنب
يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا بأس به ربما فعلت
ذلك يعني الجواز فيكون مراده من النسبة الى الشهرة عدم ارتضائه به على ما ذكر

في روض الجنان ويمكن تعلقه باصل المسألة يعني ان الحكم في المسألة ليثبت اجماعاً بنفسه
والادلة غير مفيدة له قوله ثم بالاجتهاد لعل المراد لم يثبت القول قوله والمتفقه من
ظن ان المفيد اما حذراً من الوقوع في الخلاف فالمراد بالمفيد محدث الاصغر
واما حذراً من ابطال العمل فيكون المراد به محدث الاكبر وفي كلا التوجيهين نظر
قوله لان الواجب غسل البشرة تعليل لندب الرجل والمرأة في الحكم
يعني انه ليس واجباً في الرجل بناء على توهم ان الاستحباب في المرأة لاجل التخفيف
ورفع الحرج بخلاف الرجل فازال الوهم بان الواجب غسل البشرة دون
الشعر ثم ذكر انه انما استحب للاستظهار المستفاد حسنه وندبيته من عموم
حسن الاحتياط في النقض والاستظهار شامل للرجل والمرأة والنقض
خاص لهما فهذا تتمة للدليل على الندب ورفع لتوهم انه لو كان الواجب
غسل البشرة لم يكن النقض في المرأة مستحباً او المراد انه انما قلنا بالندبية
في الرجل لتحقق النقض في المرأة وذلك لان العلة الاستظهار وهو حاصل في الرجل
ليس هذا قياساً بل ثابت بالاحتياط وليس المقصود من العبارة اثبات اصل المسئلة
وان كان اللائق تقديم هذا الكلام على قوله وحق المرأة قوله ويجب [illegible] قد ثبت
حديثه وهو [illegible] لكن هذا حديث [illegible] لم يكن الغسل السابق كافياً
رفعه فلا يحتاج الى غسل آخر ولا يتوهم بطلان العبارة السابقة قوله
ومتى امكن كونه المراد بالامكان ههنا الاحتمال لا بمعنى تساوي احتمال
الطرفين بل بمعنى عدم الجزم بعدمه بل عدم قيام دليل شرعي على عدمه وحاصل
ان كل دم لم يقم دليل شرعي على عدم كونه حيضاً يحكم بانه حيض نظراً الى العموم
والكثرة بكونه حيضاً فيخرج ما يخرج عنه بدليل ويبقى الباقي وهذا مراده في
المسالك حيث قال المراد بالامكان ههنا معناه العام وهو سلب الضرورة عن

الجانب المخالف للحكم فيدخل فيه ما يحتمل كونه حيضاً لاجتماع شرائطه وارتفاع
موانعه كرؤيته ما زاد على الثلاثة في زمن العادة الزائدة عنها العشرة دم الحيض وانقطاعه عليها
وما يحتمل كرؤيته بعد انقطاعه على العادة الى آخر ما ذكره وليس مراده بالامكان العام
جواز كون الدم في الواقع حيضاً بقرينة قوله ما افهمه ولعله لا يتحقق دم يمكن في الواقع
ان يكون حيضاً وان لا يكون فان دم الحيض حيض بالقوة والذي ليس بحيض ليس بحيض بالقوة
وهذا ظاهر فان قلت اذا كان الغرض من المسئلة بيان ان الاصل والظاهر في الدم [illegible]
حيض الى ان يخرج ما يخرج بدليل كيف يقع قول الشارح في حكم القرشية والا فالاصل
عدم كونها منها وكذا قوله في النبطية والاصل يقتضي كونها كغيرها اذ ظاهره ان الاصل
ان الدم ليس بحيض حتى يقوم دليل على عدمه فاي فائدة للتمسك بالاصل الباقي
بل يجب اقامة دليل على عدم كونه حيضاً قلت لعل المراد بالاصل هناك الحكم المستفاد
من الروايات الدالة على ان حد اليأس خمسون سنة مطلقاً على ما ذكرنا واما ان
يراد بهما ان الظاهر بين البلوغ واليأس هو الاول اظهر فان التمسك باصالة
عدم كون المرأة قرشية واصالة عدم الفرق بين النبطية وغيرها لا يخرج شيئاً اذ
كما ان الاصل عدم كونها قرشية كذلك الاصل عدم كونها من الطوائف الاخر وعدم
واصالة عدم الفرق بين النبطية وغيرها معارضة باصالة عدم الفرق بينها وبين القرشية
والالحاق بالاعم الاغلب الشائع كانه لا مرجح له قوله وانما يعتبر الامكان بعد استقراره
الى الدم فيما يتوقف الحكم او الامكان عليه الى الاستقرار يعني انه قد يحتمل
ان يكون الدم حيضاً لكن يحتمل حصول كاشف يدل على انه ليس بحيض فلا يحكم بكونه حيضاً
اولاً بل يتربص الى ظهور الكاشف فان ظهر والا حكم بكونه حيضاً قوله ومثله الى مثل
المثال الثاني ولا يخفى ان جعل الحكم في الاول كونه حيضاً وفي الثاني عدمه من اللطف قوله
ويعتبر القوة بثلاثة ههنا موضع تأمل وهو انهم ذكروا في تعريف دم الحيض انه اسود
حار له دفع وفي تعريف دم الاستحاضة انه اصفر بارد رقيق فاعتبروا الفرق بينهما

اللون والحرارة والقوام والدفع ولم يذكروا الرائحة وذكروا في علامات التميز ما ظاهره
الحصر في امور ثلثة اللون والقوام والرائحة وفي النصوص ما يدل على ان التميز بالحرارة
واللذع والدفع وبالبرودة والرقة فينبغي التأمل في ذلك قوله ولو استوى العدد
والكان مختلفا الى ان لم يكن بينهما شركة في وصف كما اذا كان لاحدهما
لون فوق وللاخر رائحة فوقها مع شركتهما في القوام وفي كونه فردا خفيا خفاء
والظ ان المراد ان مع استواء العدد وان كان يصدق ان الدم مختلف وهي
مناط التميز لكن لا تميز ويحتمل على بعد ان يكون المراد ان مع استواء العدد وان كان
ما به الاختلاف مختلفا كان يكون لاحدهما شدة السواد مع عدم الرائحة وللآخر
رائحة ضعيفة مع عدم السواد قوله ويظهر فائدة الاختلاف في رجوع ذات القسم الثاني
الى الظهر الفائدة في الحكم برجوعهما الى عدم عادة اهلها وعدمه بناء على ان مستند الحكم
في رجوع المبتدأة الى الاهل هو الاجماع او الخبر المعتضد بعدم ظهور الخلاف فلا يرد
ان هذا انما يتم لو كان الحكم في النصوص منوطا بالمبتدأة وليس كذلك قوله لكن قد
يتفق الفقدان اه نبه بكلمة قد على ان بناء عبارة الكتاب على الشائع الكثير وبناء
عبارة غيره على استيفاء جميع المحتملات قوله وانه يوم سواء لم تعلم ازيد من هذا او علم
انه ثلثة فان الحكم فيهما معا ان تحتفظ بيومين ولا يجوز لها الغسل برواية الستة ولا
العشرة والثلثة ولو علمت ان الوسط خمسة او سبعة فكذلك لكن كانه فرد وفي مسئلة
العمل بالروايات ظاهر وكذا لو علمت ان الوسط اربعة او ستة او ثمانية ولعل
الشارح لاجل هذا ذكر في الفرض الثاني فتيقنت اربعة ولم يقل في الفرض الاول
فتيقنت ثلثة ولا يخفى انها لو ذكرت ان عدد حيضها فردا او زوجا كان
الحكم مثل ما ذكره الشارح في العمل بالرواية قوله والحكم بأحد الروايات لا يخفى انه
لا يصح العمل بجميع الروايات الا اذا لم يزد المتيقن على الثلثة وتيقن حاصل سواء
ذكرت عدد الايام لا وكذلك لو تيقنت السبع لم يجز لها العمل برواية الستة ولو تيقنت

تيقنت الثمانية لم يجز لها العمل بشيء من الروايات قوله على الاصح مطلقا اي سواء كان وصفها
باعتبار العادة او باعتبار التميز والرجوع الى عادة الاهل او باعتبار الروايات
واختيارها ما شاءت من الايام قوله والفارق النص ليغير ان الحكم تعبد قوله ويحرم
عليها اللبث كان الاولى تأخير كلمة عليها عن اللبث ليصح عطف وطلاقها ووطيها
عليها قوله لا وجوبا يغير ان المراد بقول المص فيجب الكفارة اللزوم لاجل الاحتياط
لا الوجوب المستنبط من دليل شرعي قوله ولا كفارة عليها مطلقا اي لا وجوبا ولا
احتياطا قوله في الثلث الاول ظاهرهم تقسيم ايام الحيض سواء كانت فردا او زوجا
اثلاثا متساوية فالثلث الاول اي الاول وهكذا قوله فان الخبر عادة حديث نبوي ينبغي
ان يبنى اعتبار الخبر وفي دلالة الخبر على المص نظر قوله والاقوى جواز تركهما بان توجه
حمل كلام المقررة على الاحتياط فكلام المص على هذا مطابق الذكرى وعلى ظ العبارة
قول ثالث اعلم ان ذات العادة تترك برؤية الدم على اي وصف كان واما غيرها
فانما تترك اذا كان المرئي بصفة الحيض ففي العبارة نوع مسامحة قوله حيث يحرم
لعذر في بعض الموارد فان كلامه يدل على جوازه للنبي بعد غسل الفرج قوله
والاية ظاهرة اه غرضه ان الاية على قراءة التشديد ظاهرة في ان المراد بالتطهر
الغسل وقد جعل غاية للتحريم فيتوقف رفعه عليه وعلى قراءة التخفيف يمكن
حمل تطهرن على الطهر اللغوي فيكون المراد انقطاع الدم وعلى الطهر الشرعي ويعضد
الثاني قوله فاذا تطهرن حيث جعل الشرط الاتيان التطهر الذي ظاهره الغسل
بناء على الحقائق الشرعية واما على ان القول بالحرمة لا يلزم سوى حمل تطهرن بالتخفيف
على الطهر الشرعي وعلى القول بالكراهة يلزم حمل التطهر على المعنى اللغوي او النهي على الكراهة
والاول لو سلم انه تأويل اسهل من الاخيرين قوله وغيرهما من الشرائط المفقودة
ظ العبارة ان اعتبار الشرائط في اول الوقت وآخره سواء مثلا لو انها في اول الوقت

وآخره سواء مثل كما اذا كان في اول الوقت لو لم يكن متطهرة وكان الماء بعيدا عنها وكان
بعد نهاد ثوبها نجسا وكانت في مكان مغصوب بغير قدر مضي قدر من الوقت يسع
تحصيل هذه الشرائط كلها او الوقت في لو فرضنا بهذه الصفة بغير نقاء قدر من الوقت
مثل القدر الاول وسيأتي الكلام فيه في كتاب الصلوة ان شاء الله وكانه بعيد قوله اذا
لم يتخلل النقاء اعلم انه ذكر في الكشاف في تفسير قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء
ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة او كلمة او بمعنى الا ان وفي الفاضل انها بمعنى الا ان
وهما قريبان فيصير المعنى اذ لا جناح عليكم في الطلاق قبل المس الا غاية فرض الفريضة
فيكون الجناح منتفيا اذا انتفى المس والفرض معا واذا حصل احدهما تحقق الجناح و
في تفسير النيسابوري ان معنى او ههنا ان رفع الجناح منوط بعدم المسيس او بعدم
الفرض على سبيل منع الخلو فقط ولهذا صح اقتصارها في هذا الحكم وقيل انها بمعنى الواو
وقيل بمعنى الا ان وقيل بمعنى حتى والكل تعسف انتهى وفي بعض الحواشي المتعلقة على
الكشاف التي تدل على فضل مؤلفها ان النفي وارد على احد الامرين من المس والفرض
وانتفاء احد الامرين انما يتحقق بانتفاء جميع افراده وحاصل ما ضبط العطف مقدما
على ورود النفي اذا عرفت هذا فاعلم انه يمكن حمل عبارة الشارح على كل من الوجوه ولا علينا
لكن بعض تلك المعاني بعيد فالاول بعد تقييد مثل هو الاولى الا علام ليس ببعيد ان يكون مراد
الشارح ما ذكره فنقول على الوجه الاول يكون المعنى ان الموجود بعد العشرة يكون النفاس حتى
اذا لم يمض عشرة لا ترى فيها دما الا غاية مصادفة ايام العادة بالشرائط المذكورة
او حصول التمييز فكلمة او الاولى بمعنى الا ان والثانية بمعنى او الزبدية فتكون الغاية حصول
احد الامرين من المصادفة وحصول التمييز فلو حصل النقاء او المصادفة او التمييز كان الكل
كان حيضا وعلى الوجه الثاني الشرط لكون الدم استحاضة احد امور ثلاثة هي عدم التخلل
وعدم المصادفة وعدم حصول التمييز على سبيل منع الخلو يعني لا بد ان يتحقق احدها

١٠٧

من الامور فلو انتفت جميعا كما اذا تخلل النقاء وصادف العادة وحصل التمييز كان حيضا
ولكن ان يعلم من ظاهر العبارة ان تحقق هذه المانعة الخلو في ضمن الجميع كان في ضمن الجمع
وعلى الثالث يكون النفي واردا على احد الامور من تخلل النقاء والمصادفة وحصول
التمييز وانتفاء احد الامور انما يتحقق بانتفاء جميعها اذ المتبادر من نفي الكلي نفي جميع افراده
ولا يخفى ان على جميع هذه المعاني يكون النقاء قبل الطهر بعد مضي عشرة لا ترى فيها دما
الخ ويكون حكم التخلل بالرد انما مر وكان في العبارة اكتفاء بذكر التمييز الذي النقاء في الذكر
واتكالا على المسائل التي تقدم قوله من ايام النفاس الى ايام لجعلها نفاسا
سواء كانت عشرة او عادة مثلا لو مضت عليها في نفاسها العشرة ايام ترى
فيها الدم ثم مضت عشرة فصاعدا ترى فيها الدم وقتا ولا ترى وقتا ثم صادفت
ايام العادة كانت حيضا ولو كانت عادتها في الحيض خمسة ايام فرأت الدم
في نفاسها عشرة ايام ثم طهرت خمسة ايام ثم رأت الدم وصادفت ايام العادة
حكمنا بكونه حيضا ثم لا يخفى ان الشرط الذي ذكره الشارح كما انه شرط في الموجود
بعد النفاس كذلك شرط في الموجود بعد العشرة في العادة الذي تقدم ذكره ولولا
انه صرح ههنا بقوله من ايام النفاس لامكن حمل قوله كالموجود بعد العشرة الخ لشبههما
وكان الغرض بيان اشتراط في المذكور الموجود بعد النفاس والموجود بعد العشرة
والعادة ويمكن على بعد حمل الكلام على هذا ويكون المراد بقوله من ايام النفاس بيان
مثال ويمكن ان يكون ذكره ههنا غير ذكره ثمة قوله معها حال من دم وهو مضاف
الى الولادة قوله ويتداخل فيه ما اتفق فيه كما لو وضعت جزءا ورأت دما ثم بعد اربعة
وضعت جزءا ورأت الدم الى العشرة من الثاني فالاربعة الاولى للاول والستة مشتركة
والاربعة الاخيرة مخصوصة بالاخير قوله الا مع امكان فان قلت امكان كونه حيضا
انما يتصور لو كان الدم نفسه مقدما على الولادة بعشرة كي لا يصدق عليه انه دم الولادة
فان الاضافة ان كان معناها بسببية الولادة فظاهر عدم صدقه وان كان معناها

المقارنة ونحوها فلا يصدق المقارنة مع هذا المقدار من التقدم قلت المراد الظ ويمكن المقارنة
للولادة بان يكون الدم السابق او الحيض متقدم على الولادة بيوم مثلا ثم يتاخر النفاس
عن الولادة بتسعة هذا لزم كون المدة بين الحيض والنفاس عشرة وينبغي التامل فيه
والآن فالامر واضح قوله ولتفارقهما في الاقل جزما وبلا خلاف وفي الاكثر ظنا وعلى بعض
الاقوال ولكن لو تفصل نفاسان مجموعهما ازيد من العشرة يتحقق ازيد من عشرة يكون
نفاسا ولا يتحقق في الحيض مثل ذلك قوله والدلالة على البلوغ فان قلت الحيض
ليس سبب البلوغ فان ما تراه قبل التسع ليس بحيض وما تراه بعده مسبوق بالسن
الذي هو دليل البلوغ بل هو معرف والنفاس وان كان مسبوقا بالحمل لا يمنع كونه
معرفا لجواز اجتماع المعرفين قلت يمكن ان يكون الحيض سببا كما لو رات الدم بعد
تمام التسع بلا فصل اذ ليس سبب البلوغ الا التسع اولا من اشتراطه الى الحيض
ولا مانع من اجتماع الاسباب الشرعية هذا والظ ان مرادهم ان الحكم بكون الحيض
معرفا نظرا فائدته فيما لو اشتبه السن وعلم كون الدم حيضا فيكون دليلا على
بلوغ السن وكذلك الحمل يمكن كونه كاشفا عن السن واما النفاس فلا يعرف
كونه نفاسا الا بعد العلم بالحمل اولا اذ ليس للنفاس علامة سوى كونه مقارنا
للحمل او بعده وبعد العلم بالحمل يحصل العلم بالبلوغ فلا فائدة في جعله معرفا قوله
دونهما فان رجوعها انما هو لعادة الحيض فقط قوله مطلقا سواء قدم او اخر
وهذا رد لقول ابن ادريس حيث منع من نية الرفع في الوضوء سواء قدمه او اخره
ولعل نظيره ان الرافع للحدث هو الغسل والوضوء واجب وشرط للصلوة ولا
دخل له في رفع الحدث قوله اذا وقع بعد الانقطاع اذ قبله يتعين نية الاستباحة
في المشهور ويلوح مما نقل عن ابن حمزة جواز نية الرفع قوله المبان منه الضمير
راجع الى المشتمل على العظم وكلمة منه حال من المستتر في المبان او صفة للمبان
ان جعلنا اللام في المبان عهدا ذهنيا ومن حي صفة للمبان قوله ويشمل كجعل اه

١٠٩

اه بل وان يكرر تلقينه كلمة التهليل متى تحصل الغرض الذي ذكره الش ره قوله والصافات
عطف على القران يعني يستحب قراءة القران اي سورة كانت قبل خروج الروح وبعده
للبركة والاستدفاع ويستحب قراءة الصافات خصوصا قبله لتعجيل الراحة او عطف
على يس يعني وخصوصا يس وخصوصا الصافات وخصوصية الصافات انما هي
قبل الموت والاصل ان على كل من كلمة قبله قيد الصافات والمستند امر الكاظم عليه السلم
ابنه بقرائتها فقال له عليه السلم يعقوب بن جعفر كنا نعهد الميت اذا نزل به نقرا يس
فصرت تامر بالصافات فقال عليه السلم يقرء عند مكروب من موت قط الا عجل الله راحته
ويمكن ان يفهم من الرواية تقدم يس لتقدم على الموت وجعل كلمة قبله في كلام الش ره قيد لهما معا
قوله ولا شاهد له بخصوصه الا شاهد يدل على خصوص استحباب الاسراج عند الموت
في البيت الذي يموت فيه اذا كان الموت ليلا والمروي ضعيف دوام الاسراج في البيت
الذي يسكنه غير مقيد بكون الموت ليلا وهذا المروي يتناول البعض ما حكم باستحبابه هنا
والاظهر ان المراد انه لا شاهد له بالخصوص وان دخل في عموم ما يدل على اكرام الميت
والرواية للبيت دالة على الاستحباب المذكور قوله من انتفاء التبعية شرعا الخ يعني ان الحكم معلق
على ولد المسلم والمتخلق من الزنا ليس ولدا شرعا ولكنه متولد منه حقيقة يطلق عليه لغة
والظ منه الميل الى الالحاق حيث ذكره وجها واعقبه بالنظر في حرمة المنكاح فان قلت
المعهود منهم ان الحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية فما وجه التردد بل الميل الى الالحاق
قلت المعلوم من الشرع عدم العبرة بالنسب الفاسد وعدم ترتب احكام النسب عليه واما
جعل مثل لفظ الاب والابن وغير ذلك حقيقة في هذه المعاني اذا كانت عن وطي فهي
بحيث يتبادر منه حين الاطلاق ولا يحمل على الاعم الا بقرينة فمحل تامل قوله وهو المطلق
اي القراح عرفه وقع ما في ان معنى القراح على ما يستفاد من اللغة انما هو قال في الماء
القراح الذي لا يشوبه شيء وفي القراح كسحاب الماء الذي لا يخالطه ثفل من سويق
او غيره وانما هو كالتفريع في لو لم نقل بوجوب كونه خالصا عن كل شيء من السدر كما نقل

اقرا

عن بعض فلا اقل من القول بجلبه من السدر والكافور بقرينة المقابلة فافاد في الجواب
ان المراد بالقراح هو الخالص عن اعتبار الخليط لا بمعنى ان سلب الخليط مطلقا
على قول او سلب الخليطين على قول اخر معتبر فيه وانما المعتبر كونه ماء مطلقا بدون
قيد كونه مع الخليط بخلاف ماء السدر فان المعتبر فيه كونه ماء مطلقا مع اشتماله
على السدر ويمكن ان يكون المراد ان المعتبر كونه ماء اعم من ان يكون مع السدر ام لا
قوله والاب من الولد والجد قال الشارح في المسالك عند قول المحقق والولد
اولى من الجد هذا الحكم قد علم من الاولوية المتقدمة اذ لا ارث للجد مع الولد عندنا
وانما خصه بالذكر لئلا يتوهم من تقديم الاب على الابن تقديمه لكونه ابا في المعنى
قوله وقيد بالرجولية لا يخفى ان بعد التقييد بالرجولية ان اريد المساواة
من الجانبين يلزم ما هرب عنه من عدم جواز غسل الرجل بنت ثلث سنين
ولا المراة ابن ثلث ويزيد عليه انه يلزم عدم جواز غسل الرجل غير الرجل
وان اريد بالمساواة من جانب الغسل فقط وان لم يلزم عدم جواز تغسيل
المراة ابن ثلث سنين الا انه يلزم عدم جواز غسل الرجل ابنة ثلث سنين
فلا يصح قول الشارح لئلا يخرج تغسيل كل من الرجل والمراة الخ الا بتكلف والظاهر
ان مراده ره ان بعد ذكر الرجولية يحمل الانوثية على المرئية ويكون المعتبر في
المساواة حال الغسل كما دل عليه قوله لانتفاء وصف الرجولية في المغسل في
لا يخرج غسل الرجل ابنة ثلث سنين نعم يبقى حكم غسل الرجل والمراة
لغير البالغ غير مفهوم من العبارة ولعل هذا هو المراد من القصور والاصوب
في حل المتن ما تفطن به بعض الاعاظم من ان المراد من الرجل الذكر والعبرة
بالمساواة من جانب المغسل والايراد بانه يخرج غسل ابن ثلثة وبنته
مندفع بانه سيذكره في المتن صريحا فهو كالاستثناء لهذا الحكم قوله وان
كانت ام ولد كونها فردا خفيا باعتبار تشبهها بالحرية قوله دون المكاتبة

وان كانت مشروطة او مطلقة ولم تؤد شيئا اما المطلقة التي ادت بعضا فقط
عدم جواز غسلها فانه متبعضة الحرية واما الاوليان فانهما وان رجعتا في الرق
الا انه حيث لم يجز وطيهما في حياتهما لم يجز الغسل قوله وعذره واضح اي بعد هذا
القول معذور والظاهر مع بيانه حيث لم يكن الغسل حقيقيا لم تشمله العمومات
الدالة على وجوب غسل الميت ولا يكون في ذا منه مجزيا والدليل اي ما الدال عليه لما
كان ضعيفا لم ينهض لافادة المدعى مع انه على تقدير وصول يد الكافر اليه يزيد
نجاسته على المشهور قوله لكن يقدم الجلد اي من الماكول على الحرير وما بعده فالجلد
الجلد مما يجوز فيه الصلوة اختيارا للرجال والحرير على غير الماكول اذ يجوز الصلوة فيه
للنساء ومع المزج للرجال بخلاف غير الماكول ثم غير الماكول على النجس بناء على ان
منافاة النجاسة للصلوة اشد من منافاة غير الماكول او يجب ازالة النجاسة
من الثوب والبدن في موضع الجبهة ويحتمل تقديم النجس على الحرير وما بعده اذ المنع
في النجس عارض وفيها لازم ويحتمل تقديم الحرير عليه بما ذكرنا او لان جواز صلوة النساء فيه
والرجال مع المزج بخلاف النجس وتقديم النجس على غير الماكول بما ذكرنا وبانه لو كان
النجس مما لا يتم فيه الصلوة جاز فيه بخلاف غير الماكول وبالجملة الحكم في هذه المسئلة على
للحكم في الصلوة حيث يفقد الساتر الذي يجوز فيه الصلوة ويضطر الى لبس شيء
للبرد ونحوه ويوجد غير الماكول والحرير والنجس واما وجه المنع من غير جلد الماكول الى
الطاهر مطلقا سواء كان حريرا او نجسا فهو انه لم ينقل من الشارع جواز البدل
في التكفين والالحاق بالصلوة قياس هذا على كون الضابط جواز الصلوة فيه
للرجل اختيارا واما على الوجه المنقول في الجلد من عدم جواز التكفين فيه فسائر المنع
من الجلد للقيد كما ذكرنا ويؤيده الاحتمال الاخير ذكر فتواهم بعدم جواز الصلوة في الحرير
والنجس بل يجب عاريا اذا فقد الساتر قوله الفحوى اي اشتمال الغاسل او وضوئه
فيه نظر اذ الفحوى باستحباب احد الامرين من الوضوء والغسل الذي لا يحصل به وحده

الطهارة كيف يدلّ بالفحوى على استحباب كونه متطهّراً نعم لو كان الغاسل مشغول الذمة
بغسل جامع للوضوء يمكن ان يقال باستحباب احدهما ان لم يقل بعدل الحكم لخصوصية
لو حدث في مسّ الميت دون غيره من الاحداث وغاية ما يمكن ان يقال من قبل ان الحكم
باستحباب احدهما للغاسل لستلزام الحكم باستحبابهما معاً لما استحبّ كونه
متطهّراً بالفحوى وان لم يذكره ولم يستنبط منه بالفحوى لدلالة استحباب التطهّر لكل مكفّن
وحيث شاع المساهلة في ادلة الاستحباب كان الامر سهلاً قوله على الفرق المحكوم
هذا انما يتم على القول بعدم وجوب الصلوة على المخالف مطلقاً على ما هو مذهب ابي الصلاح
وابن ادريس او على القول بوجوب الصلوة على المخالف اذا لم يكن ناصبياً او غالياً
وبالجملة خارجاً عن الدين على ما هو مذهبه في الذكرى وهذا هو المراد ويحدّث الوجه بعد
ذكر صلوة المخالف وقول الشارح ثمانيتها والمراد هنا المخالف مطلقاً قوله
كما تذكر المصراة لغير لو تلفظ بالنية او يوجد لا معنى لو عبّر عنه بعبارة العبارتين
قوله وهو هنا المخالف مطلق الى سواء كان ناصبياً او غيره فينبغي ان لو تقدّم بان هذا
بيان لكيفية الصلوة على المنافق وان لم تجب الصلوة عليه ولم يكن داخلاً فيما
اجمل سابقاً في بيان من تجب عليه الصلوة ولا يجب تعدد ويمكن على البعد ان يكون المراد
بالاطلاق ان المراد بالمنافق اعم ممن اظهر الاسلام ولم يكن معتقداً له على ما هو
المتبادر من اللفظ وممن كان مسلماً وكان مخالفاً اذا لم يبلغ خلافه حدّ الكفر وسائل
قوله هو الهالك الميت على غير بصيرة فيكون الحمد على انه لم يجعله ممن لو مات
في هذا الوقت مات على غير بصيرة او ممن يموت على غير بصيرة رجاء ان يبقيه على
بصيرته ويمكن ان يكون المراد في الدعاء من السواد معظم الناس ومن الحزب الهالك
الذي ليس له قدم صدق في الدين فيكون المعنى الحمد على انه لم يجعله من الذين لا يخطرون
بالموت ولا ينابهون له ويمكن على البعد حمل كلام الشارح عليه قوله اشارة الى
الرضا بالواقع اه دفع لما يتوهم من انه كيف يحمد على عدم الموت مع ما يدل على

على حب الموت وحب لقاء الله تعالى كما ذكره فان قلت قد ذكر المقررة هذا الاشكال
في الذكرى واجاب بان ما يدل على حب الموت وحب لقاء الله ليس مقيداً بوقت فليحمل
على حين الاحتضار وشيد اركان الجواب بالامر يزيد عليه فلم يلتفت الشارح اليه
قلت كانه رأى ان ذلك مقام الاكثر واما الخواص فليس لهم الا الرضا بما قدّر الله لهم
ويستوي عندهم الموت والحيوة وانما يرضون بما يقضي ويقدّر فيتدبّر قوله للتبرك بها
فيكون اولى من المواضع التي لم يصلّ فيها على الميت وان وقعت الصلوة او عبادة
اخرى فيها كثيراً من جهة لجهة والظاهر ان مرادهم هذا وبلا دلوية المواضع المعدّة على غيرها في الجملة
والوجه الثاني عام قوله اذا لم يكن هذا المريد اه ظاهر العبارة ان هذا الذي يريد الصلوة
على القبر يصلي اذا لم يكن صلى عليه قبل سواء كان موجوداً وقت وجوب الصلوة على الميت
ومكلفاً ام لا ويمكن ان يفهم من سوق العبارة ان من كان من اهل التكليف وقت وفاته
الصلوة على الميت يصلي على القبر وذكر الاصحاب في الذكرى قوله ويمكن قرائته الى يصلي م
في الفعلين فيكون المعنى يوقع الصلوة على من لم يوقع عليه الصلوة وكذا الوقف الاول معلوماً
والثاني مجهولاً الى يصلي المريد للصلوة على من لم يوقع عليه الصلوة قوله لا لانها امر قلبي اه
لعل ان النية ليست من افعال الجوارح ولا من الامور القلبية التي يحتاج فيها الى تجشم
امر بل يكفي فيها مجرد القصد وهو امر سهل والمذكور في الروايات انما هو اعمال الجوارح
او الامور القلبية المحتاجة الى تجشم كالاخلاص وترك الرياء فلذا لم يذكر في الرواية
ولو احتاج الى ما يلزم في النية امر ضروري لا ينفك الفعل الاختياري عنه وما زاد ولا دليل
على لزومه فلذا لم يذكر لكان اولى قوله لان الخوف اه الخوف ان كان على الاولى فلا شك
ان القطع يضرّه وان كان على الثانية فالتشريك مغن عنه وليحمل عملاً الا ان قال
على الجميع فهو مضر بالنسبة الى الاولى ونافع بالنسبة الى الثانية فوجه فرض الخوف
على الجميع مركب من الوجهين لكن الشارح شارك بين فرض الخوف على الاولى وعلى الجميع
في الوجه اشعاراً بانه لو كان القطع نافعاً للثانية فرضاً لم يكن العدول به مع كونه مضراً

مالك للاولى اذ لا ترجيح للكناية على الاولى فيرد تحكيت لما طلب الفرق على الاولى قوله الى الدفن مجازا يمكن ان يكون مجازا عقليا في الاضافة حيث جعل نحو المدفون عمق للدفن ويمكن ان يكون المراد من القبر المعنى المجازي للدفن فيكون استخداما فان جعل الاستخدام مجازا كما هو الظاهر فذاك والا فيكون معنى العبارة ان المراد من القبر ما يطلق عليه الدفن مجازا قوله اغتفر رفعه عن اعلاها وان استلزم رفعه خرابها اذا اريد من نبشه فيكون فردا تبادر به النبش وبادرت السنة بادناها وان لم يرتفع في اي من الاعلى قدرا قوله ويجب طلب التراب الخ ظاهره انه يجب طلب التراب في الحزنة والسهلة غلوة سهم وسهمين ولم اظفر على نقول فيه او دليل يتامل قوله لانه من جنس الارض اجماعا فيدخل في اطلاق قوله صلى الله عليه وآله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا قوله والصعيد المامور به اه فيدخل في الآية وفي كلام الشارح في اي اشارة الى الجموع وجه واحد لدخول الحجر في الآية قوله فافادته اسمه كان لم يزد على افادة انه كان ما يخرج عن كونه ارضا ومنقلبا عنها قوله وان كانت دائرة السجود اوسع يا يستره الى غيره الى غير السجود يعني ان السجود وان صح على غير الارض بخلاف التيمم الا انه لا يقع على ما يخرج عنها بالاستحالة ويمكن ان يرجع الضمير الى ما يخرج بالاستحالة يعني ان دائرة السجود وان كانت اوسع الا ان سعتها فيما لا يخرج بالاستحالة واما فيما يخرج بالاستحالة فلست اوسع بل كل ما لا يجوز السجود عليه من هذه الجهة لا يجوز التيمم به وعلى التقدير بين الغرض من هذا الكلام ردما اجاب به المحقق عن هذا الاشكال حيث قال بعد الحكم بعدم جواز التيمم به لخروجه بالاستحالة ولا المعارض لجواز السجود عليه لانه قد يجوز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ انتهى ولا يخفى ان غرض المحقق ره حيث ذكر الكاغذ في مثال ما يجوز السجود عليه ولم يذكر ما انبتت الارض مع ظهوره منع كلية ان ما يخرج بالاستحالة لا يجوز السجود عليه فح لا يرد عليه سوء المطالبة بدليل جواز السجود عليه لكن يجيء من الشارح دعوى الاجماع على ان ما خرج بالاستحالة لا

١١٣

لا يجوز السجود عليه وهنا يكلامه هنا على الاجماع المنقول قوله فهم من جوز بماء اه فان قلت ان اراد ان المؤدى واحد لغة فظاهر انه ليس كذلك وان اراد ان المراد واحد فمعنى قول من عين الفرق بعد حمل المطلق على المقيد يكون المؤدى واحدا فما الفرق قلت على القول بجواز مطلق الوضع يمكن الجمع بين ما ورد بلفظ الوضع وما ورد بلفظ الضرب بجعل الضرب مجازا عن الوضع اطلاق الخاص وارادة العام فيكون نظير حمل المطلق على المقيد ويمكن الجمع بان ذكر حيث ذكر من باب المثال وذكر الفرد المتعارف من الكلي فيكون كانه ذكر الوضع وليس في هذا الحمل ارتكاب مجاز وهذا هو المراد من كون المؤدى واحدا ولا يمكن نظيره في القول الثاني قوله بدلا اعتبار بها اه ولو لم يكن متفقا في استعمال الماء وكان واجد الماء غير متضرر في استعماله سواء كان مخيرا بينه وبين الطهارة المائية كالمثال الاول او كان التيمم لازما كالمثال الاخير والقول بلزوم نية البدلية وان كان بعيدا الا انه يحتمل العموم كلام الاصحاب القائلين بلزوم نية البدلية ذكانه بعدا من ان النظر لا يظهر فرق بين بين تيمم متضرر باستعمال الماء وبين تيمم الخارج من المسجدين قوله وعلى القول بمراعات الضيق اه يمكن ترك الموالاة مع رعاية الضيق بان يزاحم بقدر زمان ترك الموالات لبعض من افعال الصلوة واجبها ان كان آتيا او مندوبها اذ القائلين بالضيق لا يقولون بوجوب الاقتصار في الصلوة على القدر المجزي ويمكن ايضا بان يظهر بعد شروعه في التيمم او بعد تمامه سعة الوقت ويمكن ايضا ان يقدم التيمم ثم يحصل بعده بعض الشرائط المفقودة التي كان يحتاج تحصيلها الى مقدار زمان اذ لا يجب تقديم تحصيل الشرائط على التيمم ويدل عليه ما يذكره الشارح في تجويز ضيق الوقت فلا ملازمة اذا بين عدم رعاية الضيق وترك الموالات فان قلت في ضروره انه لما كان مامورا بمراعات الضيق فيكون مامورا بالتيمم متوالي الافعال ولا يكون هنا فصل في التيمم الذي لا موالات فيه لا يكون فرد المامور به فيكون باطلا وليس بعض ضرر ان التيمم الفاقد للموالات وارقع

في شعر الوقت فيكون باطلا حتى يرد عليه ما ذكرت قلت الامر بمراعات الضيق انما يدل
على وجوب الموالاة اما انه يوجب التيمم او كيفية له فلا دلالة عليه ثم اين يلزم كون ترك
الموالاة مبطلا ولعل الامر بمراعات الضيق ليس الا لدلالته على كون الموالاة جزءا او كيفية
بالظاهر دلالة وجوب الموالاة عليه وقد ذكر الشارح ره ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على
وجوب الموالاة فلو تم هذا لزم ان لا يفرق بين المذاهب في كون ترك الموالاة مبطلا
فيندر قوله ولو بنذر ركعتين اه قال قلت ليس في النذر ما لا يجوز فعله بدون
النذر اذ لو جاز فعل العبادة مع التيمم بدون النذر لاستحب له التيمم ولجاز
فعل الصلوة الواجبة بهذا التيمم على ما نقل عن المنتهى من نقل الاجماع على جواز الدخول
في الصلوة الواجبة بتيمم النافلة واذا جاز فعل الصلوة الواجبة بهذا التيمم فاي حاجة
الى النذر قلت متعلق النذر ليس هو التيمم ولا العبادة لشرط كونه متيمما بل متعلقه
مطلق العبادة في العبادة فعلها راجحا اذ يحتمل حصول التمكن من الماء ولو احتمالا بعيدا
فينعقد النذر وحيث لا يمكن الطهارة المائية يجب عليه التيمم غاية ما في الباب
انه قد انكشف بعد النذر عدم تيسر وقوع العبادة في هذا الوقت مع الطهارة
المائية ولو قدح مثل هذا الكشف في صحة النذر وصحة التيمم لم يسع التيمم لعبادة
منذورة اصلا وهو ظاهر الفساد وللكلام العربي مجال قوله وهل ينتقض التيمم اه لا يخفى
ان القول بانتقاض التيمم بالنسبة الى غير هذه الصلوة والامر باتمام هذه الصلوة
لا يكادان يجتمعان فان الناقض ان كان رؤية الماء فيكون في اثناء الصلوة محدثا
فلزم الامر باتمام الصلوة في حال الحدث والآخر الذي يصير سببا للنقض او المفروض
عدم التمكن من استعمال الماء بعد الصلوة واحتمال كون رؤية الماء ناقضا ويكون نقضه
مشروطا باتمام الصلوة بعيد عن الانصاف فتامل قوله او يتعذر صرف المضاف
فيما عدا الاولى اليومية والامر في الكل في سور الملتزم فانه لو فرض عدم انه اسم الفاعل
صح صرف المضاف الا انه يبعد اطلاق الملتزم على صلوته وان فرض عدم انه

113
رنه اسم المفعول كان المناسب حذف الموصوف او الصلوة موصوفة بكونها
ملتزمة مع ان التوصيف لا يناسبه تذكير الملتزم هذا اصل ما يقتضي المقام
ويمكن اختيار الاول وان كان يبعد الا لاجل عدم العلاقة بين الفاعل والفعل
فان العلاقة بينهما ليست اضعف من العلاقة بين الفعل وزمانه ولكن سببية الاوقات
للصلوات ازيد من سببية الملتزم بل وجه البعد كانه عدم معهودية اطلاق الملتزم بالكسر
على صلوته في عرف الشرع والفقهاء لكن كان اطلاق الملتزم على الصلوة ليس
ابعد من اطلاق الاموات على صلوة الميت هذا واطلاق الملتزم بالفتح والكسر
في عدم تقدير الموصوف كونه على بناء المذكور يمكن جعله اسم مفعول وليس
من باب اضافة الموصوف الى الصفة ويمكن جعله اسم مكان او زمان ويمكن جعله
مصدرا ميميا وهو الظاهر لا فرق بينه قوله بطريق الحصر اه ولعل الفائدة في
العمومات الواردة في احكام الصلوة مثل بطلان الصلوة بعدم الساتر وشرائطها
بالقبلة واحكام الشك وغير ذلك فعلى كون الاطلاق بطريق الحصر يكون صلوة
الاموات داخلة فيها وحيث تخرج تخرج بدليل وعلى كون الاطلاق بطريق
المجاز لا تشمله العمومات ويحتاج اثبات اشتراط القبلة والساتر وغير ذلك الى دليل
اخر قوله وفي الصلوة اه قال قلت غاية ما يلزم تخصيص مثل لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
من العمومات بغير صلوة الميت ومثل هذا التخصيص وقع كثيرا فاين المنافات
للحقيقة قلت انما اورد الافلان بالتخصيص لا ينافي المنافات قال المنافات واقعة ظاهرا
ولولاه لم يحتج الى التخصيص وايضا بناء فلان العمومات التي يخرج عنها صلوة الاموات
كثيرة وارتكاب التخصيص فيها جميعا ابعد من ارتكاب المجاز في اطلاق
الصلوة على صلوة الاموات في هذا المراد الشارح ره من نفي قوله ونفي الصلوة
اه خصوص هذه العمومات بل هي وما يجري مجراها قوله فيمكن دخولها في الملتزم اه وعلم
بما قاله ان الملتزم مقيد بالنذر وشبهه والمتعارف من شبهه العهد واليمين

دخول الاحتياط والقضاء في عرواضح لعم في عبارة الذكر حيث قال او الملتزم بسبب
من المكلف ربما يدخل في ذلك الملتزم ونحوه اظهر ولا المقال لعدم تسليم دلالة عبارة
الذكر على دخولهما في الملتزم حمل قوله وشبهه هذا الكتاب على اي سبب كان غير بعيد
وان كان خروجا عن متعارف القوم فان قلت يمكن ان يكون قوله وشبهه عطفا على الملتزم
قلت هذا ايضا خروج عن المتعارف وبعيد نعم يمكن ان يقال قد قيد الملتزم بكونه بسبب
من المكلف وكذا تمام افراد القضاء واخلافها وكذا الصلوة الاحتياط لكل او بسبب
القضاء يمكن ان يكون نوما وغيره مما لا دخل للمكلف فيه وكذا سبب الاحتياط عروض
شك ليس باختيار المكلف والقول بان سببه المكلف من حيث تحفظه من وقوع
موانع الصلوة وعدم تحفظه من النسيان بعيد عن الصواب **قوله** ولو وجد وجبا اما الثاني
فلا خفاء فيه اذ هو سبب للقضاء واكثر الاحكام بل الظاهر انه الواجب الاول الاية في
خارج الوقت كما ذكره الشارح واما الاول فظاهر صدق الملتزم عليه فان الملتزم صادق
على كل صلوة الا ان في اطلاق شبهه عليه بعد اذ مفردكره وافاد انه في شرح الالفية
انه لما كان الاحتياط سببه الشك من جانب المكلف وهو عروض الشك اشبه النذر
ولا يخفى ما فيه ثم الظاهر ان اطلاق اليومية على الاحتياط بعيد فان امره دائر بين ان يكون جزءا
من اليومية احتمالا او صلوة مستانفة وعلى التقدير الثاني لا يصدق اليومية عليه كلا وادخاله في الملتزم
لا في اليومية **قوله** صفر موضوع يمكن قراءته بالرفع على الوصف لغير ان الصلوة صفر وضع
وقرر للناس ويمكن قراءته بالجر على الاضافة الى صفر ما وضع للناس ولعل نفي الغ
في شان المستقل يدل على المعنى الاول **قوله** ولو مال رابعها اه لعل غرض المصنف
رفع توهم عود الضمير الى اليومية ولكن العبارة مستعملة عند ذكر الغير لسقوط النافلة
فانها على ما يلوح من الاخبار فيض الفريضة **قوله** والمراد انه يعني ان الشرائط المذكورة
لما كانت شروطا لمطلق الصلوة غير الاموات في الجملة اي سلف ويجوز كلاها فيجوز
ان عود ضمير شروطها الى مطلق الصلوة وليستثنى الاموات بدليل او على التغليب و

١١٤

ويحدس هذا الحمل ان الشارح سيذكر في بيان من خرج منه هذا الحمل ان الطهارة من الحدث
والخبث وكذا الوقت ليس شرطا في الاموات فان بناء هذا الحمل على خروج الاموات
من الحكم فلا يحسن ذكره لاجل خروج الاموات ويمكن على بعد ان يكون مراده انه يمكن جعل
الضمير راجعا الى مطلق الصلوة بناء على كون سكوت الاموات صلوة مجازا كما افاده
وان لم يكن مختار المص على ظاهر كلامه فكانه حمل كلامه على ما هو الحق عنده ويمكن حمل كلام المص
عليه وان ورد عليه عدم ملائمته لتخصيص الوقت باليومية ثم ذكر انه غير ملائم لهذه العبارة
ليس او الظاهر على تقدير عود الضمير الى المطلق ان يشمل السنن تماما وليس ملائما للعرف
انه وللتعبير الا وان ان يتكلف وبالجملة فالكلام لا يخلو عن شيء **قوله** بتقدير ان الحكم
صلاها انه فان قلت يمكن ابتداء قوله للتقدير وهو ان يكون قد صلى الظهر ظانا دخول
الوقت ثم دخل الوقت في اثناء الصلوة او يجوز التلبس بالعصر قبل ان يتوقف
على مضي قدر الظهر قلت هذا الفرض يمكن ان يكون داخلا في الفراغ تحقيقا اذ هنا يصدق
الفراغ ويمكن ان يكون داخلا في التقدير بناء على ان يكون المراد الفراغ بعد التلبس
في الوقت **قوله** تامة الافعال اذ لو نقص بعض افعال الغير بحيث صار مجموع الوقت
الذي صلى فيه الغير صار دون الوقت المغرب او النقص منه لم يقع **قوله** بل يختص العصر
ليس اختصاص العصر به او الوقت مثل اختصاص الظهر به ويدل على ما افاده الشارح فانه اكثر
في اول الوقت ما لو مر حيضه وبطوه ولا شك ان في اول الوقت لغير اول الواجب
قوله باعتبار كونهما لفظا واحدا اذ عبر منهما بلفظ الظهرين ولم يقل وقت الظهر والعصر
اذ امتداد وقت مجموع الظهرين ووحد الضمير تنصيصا على ان اللفظ واحد
حيث هو مجموع ام من حيث اعتبار الظهران بفعل واحد هو المجموع من حيث
هو مجموع الى الغروب انه وحاصل الكلام ان الحكم بامتداد وقت شيء ذي اجزاء
الى غاية يكفي غاية لفعل الجزء الاخير متعارف شائع ولا يلزم منه امتداد كل الاجزاء
اليها بل قد لا يمكن الحكم بامتداد وقت العصر الى الغروب مع امتداد وقت

اولى اجزائه اليه قال قلت لو كان العبارة وهكذا وقت الظهر والعصر لا يمكن تصحيحها لكنه
بان المراد امتداد الوقت المنسوب الى الظهر والعصر والكان نسبته الى العصر
باعتبار تمام الاجزاء والى الظهر باعتبار بعضها ولكنه كان يمكن اعتبار العطف مقدما
على الحكم وكان راجعا الى وحدة اللفظ فلت عرضه ان وقت الفعل الواحد
لا يلزم ان يكون وقتا لتمام اجزائه ويصح اطلاق ان الوقت وقت للفعل حقيقة فيتعين
ان الوقت ممتد الى كذا حقيقة وان لم يمكن اتيان تمام اجزاء الفعل الذي الغاية
بخلاف الحكم بامتداد وقت فعلين اذ لا يصح هذا الحكم فيه الا بارتكاب مجاز ويحتمل فالمقصود
انه لما عبر عن الظهرين بلفظ واحد فقد اعتبر كونهما فعلا واحدا فيصح حكمه بامتداده
حقيقة وليس غرض الشارح انه لو لم يعبر بلفظ واحد لم يمكن توجيه العبارة قوله اما المراد به
فلا نزاع بها مطلقا الى سواء كان في الوقت قدر ركعة ام لا الا ان يقال بركعتين
فيتمهما مطلقا سواء كان الوقت بقدر ركعة ام وحمل الاطلاق والتقييد على الركعتين
الاوليين او الثانيتين بعيد قوله ولو بالصعود الى … ممكن ان يكون فردا خفيا للمنفي
اذ لو كانت المنفية بصعود جبل او سطح وكان الصعود بحيث لا يحتمل عادة ويمكن
ان يكون فردا خفيا للقدرة على التوجه بغير منفي الى العين فرض لم يقدر على التوجه الى العين
ولا يمكن له منفي وان كان القدرة بصعود جبل او سطح اذا كان يحتمل عادة والاول
اظهر بالنظر الى الجبل والثاني بالنظر الى السطح قوله وهي السمت الذي يحتمل كونها فيه
الى كل جزء منه فلا يصدق على ما يزيد عليه وان يصدق عليه القيد الثاني مثلا لو كان
الخط الذي يجوز التوجه الى كل جزء منه عشرة اذرع وزدنا عليه عشرة يصدق
على العشرين انه خط يقطع بعدم خروج الكعبة عنه ولكن لا يصدق عليه انه يحتمل
كون الكعبة في كل جزء منه واما فائدة القيد الاخير فلاخراج بعض الخط الذي يجوز التوجه
الى كل جزء منه اذ يصدق على بعض هذا الخط انه يحتمل كون الكعبة في كل جزء منه … النقص
قبله الا انه لا [؟] عنه قال المراد من القبلة ما يجب التوجه اليه ولا يجوز الانحراف عنه

ولهذا الحكم بان القبلة للقريب الكعبة وظاهر ان الكعبة لا تصدق على اجزائها وقد قيل انه
لاخراج السمت المجهول لكل واحد من الجهات الاربع بالنسبة الى من يجب عليه الى اربع
جوانب انتهى قال قلت لا محذور في صدق القبلة على كل واحد من الجهات اذ القبلة
ما يجب التوجه اليه وهاهنا يجب التوجه الى كل واحد من الجهات قلت الظاهر ان الصلوة لو كانت
الى القبلة لم يجب صلوة اخرى فهاهنا لما وجب التوجه الى الجهات الاربع علم ان كل
جهة لا يصدق عليه القبلة واما ان المراد بالقبلة ما يجب التوجه اليه فجوابه ان المراد
ما يجب التوجه اليه بالذات وهاهنا وجوب التوجه الى اربع جهات من باب المقدمة او غير
ذلك هذا وقال في شرح الرسالة بعد ذكر التعريف احترز بالقيد الاخير عن
الامارة يجوز التعويل عليها عند التحير في جهة لعدم علم العلامات او لفقدها كما في الغيم فانه
يجوز على كل جزء من جميع الجهات كون الكعبة مسامتة له فلولا القيد لزم الاكتفاء بالصلوة
الى اي جزء شاء من الجهات الاربع وكذا المتحير في جهتين او ثلث انتهى ونحوه قال
في المسالك لكنه ومراده اخراج المجموع الجوانب الاربع عن الجهة لا بعضها فان الحد
يصدق على المجموع لا على بعضه ثم لا يخفى انه ان كان السمت بحيث يقطع بكون
الكعبة في بعضه ويحتمل كونها في البعض ثم لا خفاء ان القبلة يكون البعض الذي
يظن كون الكعبة فيه لا البعض المحتمل كون الكعبة فيه مع ان الحد يصدق على المجموع
لان البعض اذ يصدق على المجموع انه الذي يصدق كون الكعبة في اي جزء منه ويقطع
بعدم خروج الكعبة عنه ولا يصدق على البعض المظنون كون الكعبة فيه انه يقطع
بعدم خروج الكعبة عنه والجواب ان المراد بالقطع القطع الشرعي المستند الى الامارات
الشرعية وكذا المراد من الاحتمال الاحتمال الشرعي فلا يصدق في مثل هذا على جميع الخط
انه يحتمل كون الكعبة في كل جزء منه او يحتمل كون الكعبة في الجزء الغير المظنون كونها فيه وبهذا
الجواب يظهر فائدة اخرى لقوله لا امارة يجوز التعويل عليها شرعا قوله والاولى اذ قبات
قال على استقبال العين لا يلزم اخراج خطوط متوازية من مواقف المصلين وكذا ما جعل

[illegible]

علامة بل يلزم ان لا تخطوطا من مواقف المصلين متلاقية في الكعبة فاذا امكن استقبال

كل واحد من الصف القطب مثلا وهو نقطة فاستقبال الكل لعين الكعبة امكن مثلا

لو كانت الجهة نقطة الجنوب فكل من جعل الجدي قفاه الى الارتفاع والانخفاض بين

الكتفين يكون مستقبلا لنقطة الجنوب حقيقة وان اراد الصف ما زاد ولكن لا

يكون الخطوط الخارجة متوازية بل متلاقية في القطب الجنوبي فلعل مراده انه

لو وقف الصف المستطيل الذي يزيد مواقف المصلين فيه على جرم الكعبة بحيث يكون

الخط الخارج من بين قدمي مصل ذاهبا الى سمت القبلة موازية للخط الخارج من

موقف مصل آخر وبحذائه كل مصل فلا شك انه في هذه الصورة لا تصل الخطوط

اجمع الى الكعبة والا لخرجت عن كونها موازية فيلزم الحكم ببطلان صلوة بعض الصف

ولا قائل به وبمثل هذا الدليل يبطل كون المسجد قبلة الحرم والحرم قبلة الآفاق اذ

يمكن فرض صف يزيد على الحرم تدبر فان قلت يمكن ان نحكم بصلوة كل واحد

من الصف صحيحا وان كانت القبلة عين الكعبة وكان البعض خارجا عنه اذ لا يقطع

بان الخارج عن القبلة ايهم مثل ما لو اختلف الاجتهاد في القبلة بحيث يعلم خروج

احد المصليين عن جهة الكعبة لا بعينه فانه لا يحكم ببطلان صلوة احد قلت ليس هذا

مثل ما ذكرت فان في فرضنا هذا ظن الجميع علامة واحدة بخلاف ذلك الفرض

ولئن سلم يلزم بطلان صلوة المأموم في الفرض المذكور اذا كان بينه وبين الامام

ما يزيد على جرم الكعبة اذ احدى الصلوتين خارجة عن الكعبة بلا او باعتبار صدور

الى خصوص تلك البقعة والآفاق العلامات لا تقم منها الا اعتبار الرصدي

بولس او الجهتان اصطلاحا فقد يتغاير الجهتان المشرق والمغرب الا عند اليقين

تقليل بولس وان ذلك الخ فان علامة العراق لما كانت جعل المغرب والمشرق

على اليمين واليسار كان قبلته نقطة الجنوب وجعل الجدي بين العينين يقتضي

الاستقبال لنقطة الشمال ولا يخفى ان جعل سهيل غائبا بين الكتفين يقتضي

[illegible]

١١٧

تقف الانحراف عن الشمال الى المشرق وجعل الجدي خلف المنكب الايمن يقتضي الانحراف

منها عن الجنوب الى المغرب لكن الانحراف هنا ازيد من الاول فان لم يلتفت

الى هذه الدقيقة الزائدة فهي ان المقابلة للعراقي ما للسنة في العلامة الثانية لقوم

يقرأ الكلام وضعه ما جعلوه علامة ولا انتفاء وان العلامة الاولى للعراق تناسب

بعضا منه كالموصل والعلامة الثانية تناسب بعضا آخر كالكوفة او البصرة

وكذلك جعل الجدي بين العينين يناسب بعضا من اليمن وجعل سهيل غائبا

بين الكتفين يناسب بعضا آخر منه وطريق تصحيح كلامهم اما بانهم ذكروا

علامات العراق مثلا مجملا ولم يعينوا علامة البعض او لتساهلهم اغتفار

هذا التفاوت واتساع الجهة والاول اوفق للتحقيق والثاني لكلامهم الحق مولى

قال جعل الجدي طالعا الخ لا يخفى ان جعل الجدي بين العينين انما يقتضي استقبال

نقطة الشمال اذا كان الجدي على دائرة نصف النهار وهو غاية ارتفاعه

وانخفاضه لا حين كونه طالعا وحمل كونه طالعا على غاية الارتفاع في غاية

البعد بعبارة الشرح ولعله ما الباعث على حمل كلامهم على غاية الارتفاع والا يراد عليه

نعم يرد عليهم ان جعل الجدي طالعا بين العينين يقتضي الانحراف عن نقطة الشمال الى المشرق قليل

مما يقتضيه جعل سهيل غائبا بين الكتفين فان مدار الجدي اصغر من مدار سهيل بكثير الا

ان يتوسع باغتفار هذا التفاوت لكن قولهم في علامة العراق جعل الجدي في غاية الارتفاع

والانخفاض يرشد الى عدم ملاحظتهم هذا الاغتفار رحمه الله وكذا الحور الاجتهاد الخ يعني

انه يجوز الاجتهاد في نفس الجهة على ما هو صوابه وعرفهم انه لو اجتهد واداه ظنه الى خلاف

قبلة البلد يمنة ويسرة جاز العمل بظنه وان اداه الظن الى خلاف جهته لم يجز العمل بالاجتهاد

الا ان يؤديه التحري الى القطع بالخلاف قال في المدارك بعد نقل اجماع الاصحاب على جواز

التعويل على قبلة البلد وقد قطع الاصحاب بعدم جواز الاجتهاد في الجهة والحال هذه لان

الخطأ في الجهة مع استمرار الخلق والاتفاق ممتنع اما في التيامن والتياسر فالاظهر جوازه

لعموم الامر بالتحري ورد بما قيل بالمنع منه لان احتمال اصابة الحق الكثير اقرب من احتمال
اصابة الواحد ومنعوطا انتهى وقريب منه كلام الذكرى ولا يخفى ان الحكم ان كان اجماعيا
فذاك والا اتجه ان يق انه ان كان المانع من الاجتهاد في الجهة ان التعويل على قبلة
البلد لما كان اجماعيا كان قطعيا والتعويل على الكثير الامارات مفيد للظن
فلا يعدل عن القطع اليه لزم ان لا يجوز التحري في التيامن والتياسر الا عملا الى
قبلة البلد بناء على الاشتباه في الجهة ولا يخفى ان مثل هذا العدول ما يزيد دليل التحري
فما الفائدة في هذا الاستثناء ولقد كيف يصح قول بعموم الامر بالتحري انما هو حين
عدم العلم وان كان المانع هو ان الظن الحاصل بالتحري لا يعادل الظن الحاصل
باستمرار الخلق والاتفاق فهو مردود عليه انه كثيرا ما يكون الظن الحاصل من الاجتهاد اقوى
من اتفاق اهل قرية قليلة السكان غير عالمين بالمسائل فتامل قوله ويكره كالسمت
الذي يوصل اليه موتاهم وقبورهم قوله ولم تضره ونحوه اه قال في شرح الرسالة
لو تعذر العدل من الرجوع الى المستور بل الى الفاسق مع ظن صدقه بل والى الكافر
مع تعذر المسلم وجهان اقربهما عند المصنف ره في الذكرى ذلك في الاخيرين مع قطعه
بالرجوع الى الاول ثم ذكر بعد استشكال في كلام الذكرى وما اختاره المصنف ره من جواز
التقليد للاعمى والعامي مع اجتهاد الشيخين هو المشهور بين الاصحاب وللشيخ
قول بوجوب الصلوة عليهما الى اربع جهات والاول اولى واما العالم الممنوع لعارض
فقد اختلف كلامه في جواز تقليده او صلوته الى اربع جهات وقد اختلف فيه
كلام المصنف ره فذهب المصنف في [illegible] وعده الى الاول كما هو هذه الرسالة
وذهب المصنف في الذكرى [illegible] كثير من كتبه الى الثاني انتهى ما ذكره ونقلناه ملخصا
قوله لان الصلوة كذلك يستلزم اه اورد عليه ان هذا الفرض يحصل بالصلوة الى ثلث
جهات بحيث تتساوى الزوايا الثلث الحاصلة فانه اذا صلى كذلك يكون الواقع
بين كل نقطتين يصلي اليهما مائة وعشرين درجة من الدور فان كان القبلة احدى

احدى النقاط الثلث فذاك والا كان نقطة في الوسط بين النقطتين بكون الانحراف
عن القبلة بقدر ستين درجة وهو لا يبلغ اليمين واليسار وان لم يكن في الوسط
كان الى احدى النقاط اقرب فلا يبلغ الانحراف قدر ستين درجة فلعل ما ذكره
على سبيل غاية الاستظهار انتهى وفيه كلام سيجيء قوله لتوقف الصلوة اه لا يخفى انه لو كان
التوجه الى ما لا ينحرف عن القبلة بما يبلغ اليمين واليسار جايزا في حالة العمد والاختيار
لكان لهذا القول مساغ اما بدونه فلا اذ لو بني الكلام على ان الزيادة عن صلوة
واحدة واجبة من باب المقدمة لزم ان يجب الصلوة الى جهات عديدة بحيث
يكون احدى هذه الصلوات الى السمت الذي يجوز اليه الصلوة عمدا او اتفاق الجهة بحيث
يجوز الانحراف عن القبلة بقدر ثمن الدور مثلا ويكون الانحراف بما لا يبلغ
اليمين والشمال غير موجب للاعادة بعد تبين خطاء الظن لا يستلزم جواز
التوجه كذلك اختيارا كالثوب النجس فيما ظ وتفصيل الكلام ان الاقوال في
المسئلة ثلثة الاول انه يصلي الى اربع جوانب وهو المشهور بل ظ المعتبر عدم
نقل عنه دعوى الاجماع والصلوة الى اي جهة شاء وهو قول ابن ابي عقيل وقد مر
والقرعة وهو قول ابن طاوس والظ ان مراده القرعة بين الجوانب الاربع والا فلو
كان المراد القرعة بين جهات يقع الصلوة اليها اختيارا الادى الى الضيق والحرج
لو لم يبلغ حد الاستحالة والقرعة مع ان الصلوة الى اربع جهات مجزية على جميع الاقوال فيتوقف
يقين البراءة الذمة عليها لكن لا على الطريقة التي ذكرها الشارح ره وبما ذكرنا يظهر الفرق
بين الصلوة الى ثلث جهات وبينها الى اربع ويظهر ان الصلوة الى اربع مجزية دون
الثلث قوله وان قل الزمان كان التجاوز عنهما الى جهة القبلة قليلا قوله والاقوى الاعادة
في الوقت لا القضاء خارجه مطلقا سواء كان الانحراف الى المشرق والمغرب او الى دبر
القبلة وليس المراد بالاطلاق ان من كان صلوته بين اليمين واليسار يعيد في الوقت
فان الحكم بعدم لزوم الاعادة هنا اجماعي عند الاصحاب واصل الحكم في المشرق
والمغرب والمستدبر سواء يعيد في الوقت لا القضاء خارجه لضعف مستند التفصيل وهو

روايه عمار الساباطي عن الصادق عليه السلم في رجل صلى الى غير القبله فيعلم وهو في الصلوه
قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه
الى القبله حين يعلم وان كان متوجها الى دبر القبله فليقطع ثم يحول وجهه الى القبله
ثم يفتتح الصلوه ولما كانت الروايه ضعيفه سندا لاشتمالها على جماعه من الفطحيه
ومثله وهو ظ لم يوجب تقييد الصحيح المتداول باطلاقه موضع النزاع الى
حبس الصحيح فان الدال على ان لا اعاده في الوقت وفي خارجه عده روايات
قوله على المشهور كل ما خرج عن دبر القبله الى ان يبلغ اليمين والشمال يلحق بهما فهو
فيعيد في الوقت لا في خارجه وما خرج عنهما الى القبله يلحق بها فلا يعيد مطلقا فان قلت
على ما افاده ره وجعلوا فوز الحكم الى ذلك لا يعيد فيما خرج عن دبر القبله اليهما الا في
الوقت ولا يعيد ما خرج عنهما الى القبله اه فلليس على ضميره الفرق بين المشهور وبين
قوله في الحكم بل الغرض ان على المشهور يفترق الحكم بين ما خرج عن القبله الى اليمين و
والشمال وبين ما خرج عن دبر القبله اليهما فيلحق احدهما بالقبله والاخر باليمين والشمال
ولا يلحق بدبر القبله بخلاف القول المذكور فان فيه ما خرج عن القبله الى اليمين والشمال
يلحق بالقبله وما خرج عن دبر القبله اليهما يلحق بدبر القبله اذ لا فرق فيه بين دبر القبله
وبين اليمين والشمال فتدبر قوله وستر ما يجوز كشفها اه يعني ينبغي حمل العباره
على ظاهرها وجعل المراه شامله للامه ايضا لئلا يحتاج الى الاستثناء لكشفها
راسها فتدل العباره على لزوم سترها لجميع البدن الا راسها وفي الا يكون
العباره شامله لغير البالغه ولا غير خصوصا اذا جعلنا صلوتها تمرينيه ويمكن
استنباط حكمهما من قول المقرره فيما سيأتي من سقوط لزوم ستر راسها والاقرب
حمل المراه على الانثى شامله لغير البالغه للامه وجعل ما سيأتي استثناء لهما
معا في ستر الراس قوله بل المطلق الولد وهو مورد النص وهو روايه ابي حفص عن
الصادق عليه السلم قال سئل عن امراه ليس لها الا قميص ولها مولود فيبول عليها
كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مره وحمل الشارح المولود على الجنس على ما هو الظ كذ

ولذا قال بل المطلق الولد وحمل قوله ليس لها الا قميص على عدم القدره على غيره اقتصارا
في الحكم المخالف للاصول على المتيقن واما الحاق المربي فباعتبار ان السوال عن المراه من
حيث ان المتعارف مزاولتها للولد فيكون ذكر المراه على سبيل المثال واما
الحاق الولد المتعدد فباعتبار شمول قوله لها مولود للولد المتعدد ولكن الظ جعل
قوله والحواه اشاره الى ضعف الالحاق اما الاول فظ واما الالحاق الثاني فلان الظ كان
المراد بالمولود الواحد ولتفاوت النجاسه في التعدد وكون الحكم على خلاف الاصل والامر
التقييد بالبول فظ واما عدم التقييد فباعتبار ان ذكر البول كنايه عن الحدث على ما هو
المتعارف في كل عرف يستهجنون التصريح بالنجاسه ويعبرون عنها بالبول ونحوه وغرضنا
من هذا الكلام دفع ما يتوهم ظاهرا من كلام الاصحاب في امثال هذا المقام حيث
يخرجون من ذلك النص فيتوهم انهم عملوا بالقياس حاشاهم عن ذلك وانما نظرهم الى
امثال ما ذكرنا من الاعتبارات قوله حملا لتصرف المسلمين على ما هو الا غلب الاغلب
على احوال المسلمين استعمال الطاهر ويحتمل ما يقتضيه فيحصل الظن بكونه من كسب اهل
من الجهه وان حصل الظن بسبب الاشتهار فرضا بكونه غير مذكى وعلى التقديرين لا
الظنين بل يكون الظن الحاصل من الشهره اقوى لا يعارض ذلك الظن فان ذلك الظن
قد اعتبره الشارع بخلاف هذا الظن هذا ويحتمل ان يكون المراد انه يجب حمل افعال المسلمين
على ما هو الاغلب الى ما هو الاهم صحه في الاسواء حصل الظن بنقيضه ام لم يحصل
القطع او العلم الشرعي بخلافه ويدل على ما ذكرنا ان المقرره قال في الذكرى بعد هذه العباره
نعم لو علم ذلك حرم استعماله واصل ان الاصحاب يستدلون بمثل هذه العباره ونظائرها
كثيرا مثلا يقدمون مدعي صحه العقد على فساده ويقولون الظاهر من حال المسلم
صحه عقده مع انه ظ ان في كثير من الصور يحصل الظن بنقيضه واما ان يكون مرادهم ما ذكرناه
او لا او ما ذكرناه اظهر وسيأتي نظائره كثيره لعلنا نفتح بالبال فيها الى الرحم قوله ولو
لو اسقط او وسائط قال ثالث يتقفى هذا الحد بما لو كان البيت الفوقاني ملكا لشخص

والتحلل الا او عقيب التحيات فانه يصدق على من تقعد والثوب الفوقاني ان ما يعتمد عليه لو كان
مثلا مغصوبا فيلزم بطلان صلوته فلسلح القيد المقابل فانه ليس مغصوبا بالمقابل قال
قلت نفي المقابل عاصيا فلا شك ان عقيبه لثبت التحيات في هذا الفرض مثل عقيب لثبت
او غير ملاصق بالثوب الفوقاني ولا دخل لهذا التعقيب في بطلان الصلوة من اجل كون الثوب
مغصوبا قلت قيد الحيثية مراد في الحكم الغير انه يجب ان يكون غير مغصوب للمقام من
انه محل العين لا يكون لتصرفه في اثناء الصلوة وبعض افعال الصلوة تصرفا عقيبا دول
في المشهور قال في ح ط لو صلى في مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة فيه
ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن له في الصلوة لانه اذا كان الاصل
مغصوبا لم تجز الصلوة فيه انتهى وظاهر العبارة انه مع اذن المالك لا يجوز لاحد الصلوة
فيه وبهذا اشار ره حيث قال في المشهور وحمله ره على ان المراد انه لا فرق بين
الغاصب وغيره ممن اذن له الغاصب في الصلوة وعلى هذا لا يكون الحكم من تفات المشهور الا
انه بعيد عن عبارته ره وتعليله بانه اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة قال
يظهر من الشرح ان المالك لو اذن للغاصب لم تجز للغاصب الصلوة فما وجهه قلت
يجب حمل كلامه على ما اشرنا اليه على اعتبار الحيثية فاذا اذن المالك للغاصب في الصلوة
لا يصدق انه غاصب من حيث هو مصلي واما ما قيل انه يصدق انه مصلي في المكان
حال كونه مغصوبا للمقام فيرد عليه ان المكان بيد الغاصب ومشغول بتصرفاته ولم
ياذن المالك لشيء من تصرفات الغاصب سوى صلوته لا يصدق انه مصلي في
المكان حال كونه مغصوبا للمصلي قوله وان اتفق الافضل بامر آخر غرضه
دفع اشكالين مردان على ما اشاره من كون الكعبة وزوائد المسجد الحادثة
داخلتين في هذا الحكم الاول ان الصلوة في الكعبة مكروهة او محرمة فكيف يكون معادلة
بمائة الف بل كيف يكون المكروه مساويا للمستحب البالغ في الفضل هذه الغاية
الثاني ان الزوائد الحادثة لم تكن في عصر النبي صلى الله عليه واله وقد احدثها الجبابرة فكيف

كيف يدخل في اجزاء المسجد المذكور اجاب بان الفضل بهذا العدد مشترك بين الكل
اجزاء المسجد والافضل محقق بامر آخر ولم يرد فيه تقدير مثل الزيادة على القدر المذكور
او معادلته بمائة الف في الجماعة ونحو ذلك وهذا الجواب عن الاول يكون ان
المعهود من الكراهة نقصانه عن ثواب اصل الصلوة لا عن الصلوة الفاضلة لاسيما
بمثل هذه الفضيلة والجواب ان الكراهة في العبادة ان كان معناها النقصان في
الفضيلة فلا يصح لما مر في محل سواء ان في عبادة لبعض الجهات النقصان كراهة
عبادة ولا نعلم خصوص ذلك النحو الا بنهي الشارع او بقوله يكره وامثال
ذلك لا يعتبر ان الكراهة معناها نهي الشارع وامثاله فرق حاصل هذا التوجيه ليس
سوى انه قد اصطلح على اطلاق الكراهة على بعض العبادات لا بالمعنى الذي هو احد
الاحكام الخمسة بل بمعنى انه وقع من الشارع كلمة لا تفعل وامثالها وليس هذا مرادا
للقوم ولا ينفع الا في اطلاق المنبر به لفظ الكراهة وليس معنى قلة الثواب
او غير ذلك من المفاسد بل المعنى ان بعض الجهات لما سماها الشارع كراهة ولكن
لا نعلم خصوص ذلك النحو بضابطة فاقة معينة لكن نعلم ان الشارع حيث
قال لا تفعل او يكره عن تلك الضابطة مثلا يمكن ان تجعل الضابطة قلة الثواب
بالنسبة الى اصل العبادة وبين ان الصلوة مثلا اصل ثوابها عشرة اجزاء مثلا وقد
الثواب بسبب عارض كالجماعة والمسجد ونحو ذلك بزيادة مختلفة المراتب في الكيفية
والكمية وقد ينقص لسبب عارض عن العشرة الاجزاء وان كان زائدا بسبب عارض اخر
مثلا لو صلى في الحمام في اول الوقت ينقص من ثواب اصل الصلوة قدر و يزيد لسبب
اول الوقت قدر لكن ليس الزائد والناقص نحو واحد حتى يتهاترا و ينظر الى اصل الثواب
بل الناقص من جنس الثواب الاستحقاقي والزائد الثواب التفضلي او الزائد من جنس الكيف
والناقص من جنس الكم الى غير ذلك و الاحتمال الا يمكن القطع بل الظن ولا الظن بان الضابطة
الا مرتبة ونحو من القدر وما ذكرناه ابدء مثال و احتمال واذا عرفت هذا فقول المحتمل

ان يكون للصلوة والكعبة نقصان في الثواب لكنهما داخلة تحت الضابطة سواء جعلنا النقصان
بالنظر الى اصل العبادة او الى الزيادة فاضله فتدبر نعم بعد كلمات ليس هذا موضع ذكرها
ويمكن الجواب بان ان قلة في الكعبة لعلها معادلة لهذا القدر وان كان لم يكن الزيادة لكن
في تكون الحكم مثل الكعبة لكن لعدم التخصيص بالنقل واما الجواب عن الثاني فلا اشكال
فيه ويمكن التزام مساواته لبيع اجزاء المسجد بلا التفات وان كان البعيد او اما كون الصلوة
عند الحطيم افضل فامر آخر لا دخل له بالكمال الزيادة فتدبر **قوله** واشبهه اه لعل ان
وجه الشبه امران الصغر والاكتفاء بالرسم لكن التشبيه بالمفحص من اصل الصغر للمبالغة
للمبالغة ولا حاجة الى بيان ان وجه الشبه كل الامرين نقل الرواية **قوله** والاولى تجنبه
مطلقا هذا اذا كانت الميضاة عبارة عن الخلاء واما اذا كانت عبارة عما يعد للتطهير من
البول والغائط فانما يحرم مطلقا اذا قيد بكونه موجبا لتنجيس المسجد او اذا قيل يحرم منه
او كان التي سنة في المسجد **قوله** والمقدمة تبع الرواية والرواية لعلها تغليظا بالمعنى
او كان الحال مقتضيا للتكلم بغير الافصح **قوله** فيصير كقول المقداد اه لعله يظهر من قوله
ارتجعه فانه عد في الذكرى ترك التصاوير من الامور المستحبة ثم قال عطف عليه وكذا الزخرفة
والظاهر انه حرام وكذا النقش لان ذلك لم يفعل في عهد النبي صلى الله عليه واله الذي به
فيكون بدعة ثم قال ووهم بعض الاصحاب الصور الخ فظهر ان مذهبه في الذكرى حرمة الزخرفة
والنقش مطلقا دون التصاوير مطلقا وفي ن وافق الذكرى في النقش والزخرفة
وخالفه في التصاوير وظاهر الكتاب حرمة النقش بالذهب لا مطلق النقش وحرمة التصاوير
ففيه مخالفة للذكرى من جهة تخصيص النقش ومن جهة حرمة التصاوير وموافقة للبيان
في الاول فقط ولو حملنا الكلام على خلاف الظاهر بان جعلنا الزخرفة مع مطلق النقش
كان موافقا للبيان **قوله** وهي لازم اي تحريم النقش بالصور لازم لتحريم مطلق النقش
لا تحريم الزخرفة فلو اراد الاول لكان ذكره مكررا ويمكن ان يناقش بانه لما حكم في الذكرى
بتحريم النقش لا الصور صح جعل الصور داخلا في الزخرفة لا بيان فلذا افرده كما

١٢٠

كما في ن ويمكن ان يكون المراد انه لما خص النقش بالصور دل مفهوم الكلام على عدم حرمة
النقش بغير الصور ودون الارواح وهو الكريم نقش غير ذي الروح لازم لتحريم مطلق
النقش لا لتحريم النقش بالذهب فلو حملنا كلامه على مطلق النقش منطوقه ومفهوم
هذا الكلام فان قلت لعل الغرض دفع حمل كلامه على ما يوافق الذكرى على ما ذكرت قلت
كان يكفي ان يقول وكذا الصورة كما فعله في ن ولم يكن لذكر النقش وتقييده بالصور
فائدة **قوله** اما الصبي المميز اه هذا اذا كان المراد من التمكين عدم منعهم من دخول المسجد
والفائدة فيه اما لو اريد عدم التمكين التخلية بينه وبين ما يريد ان يفعل في المسجد وعدم
مراقبته فلا احتياج الى التقييد لعدم الوثوق لكن لفظ الرواية الواردة جنبوا مساجدكم
البيع والشراء والمجانين والصبيان آخر كانه اظهر في المعنى الاول **قوله** لا لانه غير منافرة
للمحامل اما الاول فنقل الدعاء في الليلة عن الجدال والخصومة ودلالة ذكر القضاء
على الثاني ذهبا موضعا للقضاء كذا قيل واما الثاني فلما ظهر في الاول واما الثالث
فلان صدوره عليه السلام لم يكن دائما في دكة القضاء والمسارعة كانت مقتضية للقضاء
في غير الدكة لا التحول عن مقامه الى دكة القضاء الا ان يقال لعل التحول كان الغرض
منه او كان التحول جامعا بين هذا الغرض والمسارعة هذا الكلام اذا كان الاسم باعتبار
وقوع القضاء فيه كثيرا اما اذا كان لما ان التسمية باعتبار وقوع احكام غريبة
خارجة عن حدود العقول كما نقل في قضاياه عليه السلام فلا منافاة **قوله** في المقدرة
في الذكرى اه ويمكن حمل المكروه على ما كان الغرض منه الفكاهة وتنشيط النفس
بملاحظة الاشعار وحمل الجائز على ما يكون الغرض منه امرا آخر كتمثيل وحكمة وغير ذلك
على ما روي ان امير المؤمنين تمثل في اثناء الخطب ولعل ما ذكره المقدرة اشارة الى هذا
قوله وهو البيت المخصوص الذي يغتسل فيه اي الذي يقابل المسلخ وبيت حطبه وغير ذلك
يعرف به **قوله** الا المسلخ اه والرواية الواردة فيه ضعيفة لفظها عشرة مواضع لا تصلى
فيها الطين والماء والحمام والقبور ومعارضة بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام

انه سأل عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا كان الموضع نظيفا فلا بأس وحمله الصدوق
على المسلخ ومثله موثقة عمار عن الصادق عليه السلم والجمع بحمل النهي على الكراهة هذا
هو المشهور والشهرة الحاد في هذا الشرح وشرح الارشاد ان المراد بالحمام البيت
الحار رعاية للمعنى اللغوي فان اشتقاقه من الحميم وهو الماء الحار ويؤيده ان ه
المتبادر من قولنا دخل فلان الحمام البيت الحار وكذا من قولنا استحم فلان في
يمكن الجمع بان المراد من الخبرين غير البيت الحار على ما ذكره الصدوق ويرشد
لي هذا ان في الروايتين من ان السائل سأل عن الصلوة في بيت الحمام ولم يذكر انه
سأل عن الصلوة في الحمام فلعل المعنى انه سأل عن الصلوة في بيت الحمام الذي الحمام
وليس من اجزائه **قوله** للنهي عنه ق في الذكرى في عد المكروهات وفي فاسها الى سه
الطاهرة كالعذرة لرواية فضيل بن يسار عن الصادق عليه السلم نح عنهما ما استطعت
ولا تصل على الجواد وكذا الحائط ينز من البالوعة لمرسلة احمد بن ابي نصر عن الصادق
عليه السلم وكذا في بيوت الغائط للمظنة وفحوى الخبر انتهى وكان هذا مراد ش بقوله للنهي عنه
قوله وكراهة الصلوة الى المجمرة الا اذا كان فيها نار من غير اعتبار الاضرام بل باعتبار
وجود النار والرواية موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلم وفيها لا يصلي الرجل وفي قبلته
نار او حديد قلت اله ان يصلي وبين يديه مجمرة شبه قال نعم وان كان فيها نار فلا
يصلي حتى ينحيها عن قبلته انه فيقيد المجمرة النار بكونها مضرمة لا وجه له **قوله**
والحق به السوم هذا الالحاق انما يتم لو علم ان العلة في منع الصلوة الى المصحف المصحف
والباب ونحوها اشتغال النفس بملاحظة الكتابة عن الصلوة وكذلك اشتراط الانفار
هنا بناء على هذا ولو قيل العلة مثلا ترك التشبه بقوم كانوا يعملون ذلك في عباداتهم فلا **قوله**
وان كان فيهما اي وان كان الرماد من الارض بان احترق الارض فصار رمادا
وكونه فردا خفيا باعتبار انه يتوهم ان رماد الارض لما كان اجزاء ارضها يجوز السجود عليه
او المراد ان كان الرماد ما عسا الاجزاء الارضية من جنس الارض لئلا يتوهم ان الاجزاء التي يجل

سجل اجزاء المركب في اجزائه الارضية بعد الرماد فيكون ارضا ولعل الثاني اظهر **قوله** وهذا انما يتم نراه
في المتن في الذكرى ولو اتخذ القرطاس من القطن او الكتان امكن بناؤه على جواز السجود
عليهما وقد سلف وامكن ان المانع اللبس حملا القطن والكتان المطلقين على المقيد
في تجويز السجود على القرطاس والكتان فيهما لعدم اعتياد لبسه وعليه يخرج جواز السجود على
ما لم يصلح للبس من القطن والكتان انتهى والوجه الاول للبناء ظ واما الوجه الثاني فالظ
ان نظره الى ان المنع من القطن والكتان لاجل وصولهما لخبر صح من قوله عليه السلم
لا يجوز السجود الا على الارض او ما انبتت الارض الا ما اكل ولبس والا كان المناسب ان يقول
ان المانع اللبس وهما ليسا بملبوسين ولم يكن لقوله حملا انه محل ظ بل مراده ان
ان القطن والكتان قد ورد الرواية والعقد الاجماع على عدم جواز السجود عليهما
وظ ان مورد الاجماع ليس هو القطن حال كونه قطنا وكذا الكتان بل الظ ان مورد
الاجماع القطن والكتان وما اتخذ منهما فيشمل القرطاس ظاهرا الا ان يحمل على المعتاد
فلاجل ذلك بنى جواز السجود على القرطاس المتخذ من القطن والكتان تارة على جواز
السجود على القطن والكتان على ما ذهب اليه المرتضى والمحقق وتارة بحمل القطن والكتان حمل م
على المتعارف المعتاد لبسه وانت رقيق الكلام لدفع ما يستشكل من ان القطن
والكتان قد شملهما الرواية الواردة بالمنع على الملبوس من ان المراد بالملبوس
ما اعتيد لبسه او ما يصلح للبس وكذا اشكل ربط ان القطن والكتان وان كانا مطلقين
في الرواية يجب حملهما على المقيد جمعا بين هذه الرواية ورواية المنع من الملبوس
فانها مقيدة بالنظر الى الرواية الاولى واما البناء الاخير الذي ذكره الشارح فلم يذكره
وكانه لعدم الاعتناء به فانه في الذكرى نقل عن الفاضل ره انه قوى جواز السجود
على الكتان قبل غزله ونسجه ولم ينقل القول في القطن واما الشارح ره فلم يذكر الوجه
الاول من البناء نظرا الى عدم احتمال حمل فتوى المص عليه في بادي الرأي لقلة ولترجيح
حمل كلام الشارح فنقول ظ كلامه ان هذا الاشتراط كون القرطاس متخذا من النبات

اما بني على القول باشتراط كون هذه الاشياء التي يتخذ منها القرطاس مما لا يلبس بالفعل
في جواز السجود على القرطاس لكن القول بانه يجوز السجود على القرطاس المتخذ من النبات
مشروط بشرط ان يكون الشيء الذي اتخذ القرطاس منه غير ملبوس عادة حتى يكون المتخذ
منه غيره ثم او القول بانه يشترط في جواز السجود على القرطاس المتخذ من هذه الاشياء
كون هذه الاشياء حين اتخذ منها القرطاس غير مغزول ان جوزنا السجود فيما دون المغزول
وكلاهما اي وكلا الاشتراطين مما لا يقول به المصنف ره بل كلامه عام في جواز السجود على
القرطاس المتخذ من النبات سواء اتخذ مما لا يلبس او اتخذ مما يلبس عادة وسواء اتخذ
مما دون المغزول او مما بعده او مراده ان هذا الاشتراط مبني على القول باشتراط كون
هذه الاشياء مما لا يلبس مع المنع من السجود او اشتراط كونها غير مغزول مع المنع من السجود
يعني لو عممنا المنع من السجود على هذه الاشياء لا يصح اشتراط كونها من النبات ولو قلنا
ان المنع عن السجود انما هو بشرط ان يكون هذه الاشياء مما يلبس او بشرط كونها
مغزولا او جوزنا السجود عليها بشرط كونها مما لا يلبس او بشرط كونها غير مغزول
يصح الاشتراط والمقارنة لا القول بشيء من الاشتراطين وبهذا ان قربنا الانفراد
بناء على لزوم كون المأخوذ منه مما يصح السجود عليه فيصح كون المتخذ منه كك
وحصل ادعاء اتحاد حكم ما اخذ القرطاس منه وحكمه ويرد عليه ظاهرا انه ما الدليل
على اتحاد حكم ما اخذ القرطاس منه وحكمه اذ لعله خرج بعد كونه قرطاسا عن
الملبوسية بالفعل الذي هو مناط المنع من السجود ولعله ما الباعث على ترك
ذكر ما بني عليه الكلام والذكر رد ابدا وجنبي الحجرين وكانه وهم الذكرى او التوجيه
ولعله لا بد في الحكمين معا من ادعاء اتحاد حكم المأخوذ والمأخوذ منه من القول
بجواز السجود على المأخوذ منه وخصص المتخذ من النبات بكونه متخذا منها لا
ممن يصح السجود عليها وكلاهما ليس في كلام المصنف منه ذكر وقول الشارح وكلاهما
لا القول به المصنف ان حمل على الاول ينافي الايراد الثاني عليه كما لو بالعكس ولعله

وانه القول بجواز السجود على هذه الاشياء مع كونها مغزولا وقد نقل القول به عن جماعة واما قبل
كونها ملبوسا بالفعل فلم ينقل القول به نعم نقل عن جماعة التوقف في الكتان بعد الغزل وقبل
النسج وحمل كلامه على هذا القول بعيد فلا يظهر الكلام خلاف ظاهر العبارة وحمل كلامه
موافقا لما شرحنا به كلام الذكرى على ان مراده ان هذا الاشتراط مبني على تجويز السجود
على هذه الاشياء اذا كانت بحالة لا تلبس بالفعل عادة وعدم تعميم المنع فيهما وتخصيص
القطن والكتان الممنوع بالمتعارف الذي يلبس عادة او ما شانه ان يلبس عادة وفي
كون المتخذ منها القرطاس غير ممنوع لكونه من الافراد التي يصح السجود عليها وعبر
عن القرطاس بالمتخذ منها نظرا الى لفظ المصنف او على اشتراط صحة السجود على هذه الاشياء
بكونها غير مغزول ان جوزنا السجود فيما ليس بمغزول اذ ليس ينقص القرطاس عن دون
المغزول ان لم يكن فردا له وكلاهما ليس مذهبا للمصنف في غير هذا الكتاب ولم يصرح في هذا الكتاب
بما لفظه في سائر الكتب وهي ان السجود ممنوع على القطن والكتان وكذا على الحرير
فان كان للقطن والكتان حالة يصح السجود عليها امكن الفرق بينهما وبين الحرير بان (فيهما)
القرطاس المتخذ منهما داخل في الحالة التي يصح السجود فيها وليس للحرير حالة كك فافترقا
واما اذا لم يكن لهما الحالة المذكورة كانا والحرير سواء والحالة المحتملة اما حمل القطن والكتان
الممنوع منهما على المتعارف على ما هو المتعارف منها بالمنع عن السجود في الكل
والملبوس او القول بالمنع عنهما اذا كانا مغزولين وكلاهما ليس مذهبا للمصنف فكيف
يصح منه هذا الاشتراط فان قلت لعله اختار في هذا الكتاب احد هذين القولين قلت
لعل الشارح يستبعد من المصنف القول بهما فتامل قوله لانه يقتضي لمطلق البعض كصحيحة
جميل عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة قوله او تخصيص لعامه
لرواية علي بن مهزيار الصحيحة قال سال داود بن فرقد ابا الحسن عليه السلام عن القراطيس
والكواغذ المكتوبة هل يجوز السجود عليها فكتب يجوز قوله وذلك لجواز القنب
على اصل كانه بعد ما شرحنا كلام الذكرى ظهر بالفرق بين القطن والكتان وبين القنب

اذ المانع فيهما كان خصوص النقش والاجماع الواردين بالمنع فيهما خصوصا ودخولهما
تحت كلية المنع من الملبوس والمنع في القنب هو الاجماع فقط فالقنب اذا صار كالـ
لا لبقا ولبس في كثير من البلاد كخرج عن الملبوس فلا مانع من السجود عليه واما القطن والكتان
فاذا صار كذلك يرتفع المانع الا خبر الاول الا ان يقال المراد من القطن والكتان
ما اتخذ للبس وهو البناء الاول الذي مر ذكره ولو لم يحمل كلام الذكرى على ما حملنا لورد
عليه ايرادا على ما اورده الشارح ره انه يلزم الحكم بالمنع عن السجود على القرطاس في البلاد
الذي اعتاد فيه لبس القنب قطعا فلا يصح اطلاق الحكم بالجواز **قوله** وعلى قوله ره لو تنكر
فرد كرة الذكرى لعدا الحكم بجواز السجود على القرطاس الاكثر والقرطاس من القنب
فلو الحكم الا برسم لها وما ذكره فعلى ما ذكرها يمكن ان يقال ان يعرف فيه ما احد منه
القرطاس فذاك والا الحقناه بالاكثر بناء على ان الظن تابع للاعم الاغلب فلا
كفيل مصداق لذلك الا ان يقال بعدم الاكتفاء بالظن بل لا بد من القطع لحصول
الشرط وهو بعيد ومخالف لفتواهم من جواز السجود على المشتبه بالنجس اذا كان
غير محصور ونحو ذلك **قوله** وان لم يكن كلاما لا لغة ولا اصطلاحا الكلام في اللغة
عبارة عما يتكلم به سواء كان كحرف واحد كحرف العطف او باكثر وسواء كان مهملا
او مستعملا والمشهور في عرف اللغة هو ما تركب من حرفين فصاعدا كذا ذكره
الرضي وفيه فرق ما يدل على نزده في ان معنى الكلام هو الاول ما ذكرا وبعد اعتبار
الوضع فيه فيكون الكلام مرادفا للكلمة في مصطلح النحو ويكون اخص من الاول
وبينه وبين الثاني عموم من وجه وهذا المعنى مختار الشارح ره وعليه بنا كلامه في الكتاب
وفي روض الجنان واما القوم فبناء كلامهم اما على المعنى الثاني الذي ذكره نجم الائمة
ره او على المعنى الاخير على وجه الشارح ره كلامه في روض الجنان بعد الاعتراف
بورود الايراد عليهم **قوله** وفي حكمه الحرف الواحد المفيد لغة ان وان لم يصدق
الحد المذكور للكلام عليه لكنه ملحق به لاشتماله على معنى الكلام وفي روض الجنان ما

ماحصله انه ملحق به لصدق اسم الكلام عليه لغة وعرفا والتقييد بحرفين في كلام الفقهاء جرى
مجرى الغالب وان المحذوف بمنزلة المذكور فيكون المجموع حرفين فصاعدا انتهى والوجه الاول
سديد والظاهر انه لا بد من حمل الذي ذكره نجم الائمة عليه ولا يكفي ما في الثاني الا ان يقال ان
مراده ان معنى التعريف ما تركب من حرفين حقيقة او حكما وهذا الوجه في الكلام نجم الائمة
لكن على الوجهين لا بد من حمل قوله انه ملحق به على انه داخل في الحد لا انه خارج عن الحد وملحق به.
كما هو ظاهر الشرح **قوله** وحرف المد يعبر بحرف الذي بعده مدة لاشتماله الحرف الذي بعده
مدة على حرفين احدهما الحرف والثاني المد الذي بعده فصاعدا اذا كان المد زائدا من قدر
حرف وظاهر هذا الوجه ان الحد يكون صادقا عليه لا انه خارج عن الحد وفي حكم الكلام الا ان يقال
المراد انه في الواقع مركب من حرفين لكنهما يعدان حرفا واحدا فلا يصدق الحد عليه ظاهرا
وان صدق حقيقة ولهذا المعنى اشار بعبارته في روض الجنان **قوله** ويشكل بالنصوص من
حاله يعم هذا الاطلاق الركن المبطل ما اشتمل على حرفين وان لم يكن كلاما لغة واصطلاحا
بل الواضح والنص لفظ الكلام وتكلم فيتعين الرجوع فيه الى الكلام اللغوي او الاصطلاحي
وهما صادقان على الحرف المفيد فلا وجه للحكم بكونه في حكمه والتوقف فيه اما صدق الاصطلاحي
عليه فظاهر واما صدق اللغوي عليه فكما عرفت فان قلت هل يمكن حمل كلامه على ان الكلام
في اللغة والاصطلاح لا يصدق على المهمل والحد المذكور صادق عليه فبعد الرجوع فيه
الى اللغة او الاصطلاح ينبغي الحكم بعدم دخول المهمل مثل دير في النصوص الدالة على ابطال
الكلام للصلوة ويلزم الحكم بعدم الابطال به الا ان يدل دليل اخر عليه كالاجماع على ما نقل
قلت نعم بل هو ظاهر كلامه اولا وافراده هذا الشرح وفي روض الجنان لكن حينئذ يكون
كلامه على اعتبار الوضع في الكلام لكنه ره في روض الجنان قال قبل هذا من ابطال الكلام
الفقهاء عدم ابطال الصلوة بالتلفظ بالكلمات المهملة المشتملة على عدة احرف
كديز ونحوه لعدم تحقق الدلالة والوضع قلنا هذه الكلمات تسمى كلاما في العرف العام
وان لم يكن كلاما عند اهل الصناعة وهو العرف الخاص واطلاق الكلام عليها في ذلك كاف

في البطلان بها انتهى ولا يخفى انه اذا سلم اطلاق الكلام عليها في العرف العام ولا شك ان
المعنى العرفي في العام مقدم على اللغوي والعرف الخاص فينبغي الحمل عليه ولا ايراد على العموم في
سوال ان هذا المعنى صادق على الحرف المفيد فلا مجال للتوقف في الحكم بكونه في حكم الكلام
فلذا اهملنا عبارة الشرح على هذا الايراد فكانه اشار بها اولا الى الايراد لصدق
الحد على المهمل مع انه ليس كلاما لغة واصطلاحا ثم اعرض عنه لكونها كلاما في العرف
العام الا ان لي كلاما في رده من الحمال لوجهه من قبل العموم وان لم يكن مرضيا عنده
قوله ودون الالتزام ايراد اوضح منه ان الحرف الذي بعده مدة وان طال المدة لا يخرج
عن كونه حرفا واحدا فان المد ليس بحرف بل هو مط النفس بالحرف فلا الصدق بحد عليه
لا واقعي ولا ظاهرا ولا وجه لالحاقه بالكلام قوله والعجب انه الخ قوله اما الحكم الاول ان
كون الكلام ما اشتمل على حرفين مطلقا سواء كان موضوعا او مهملا وتوقفوا في الحرف المفهم
المفيد مع كونه كلاما لغة واصطلاحا واعلم ان الكلام في اللغة والاصطلاح صادق
على الحرف المفيد اما بالمعنى الاول الذي نقلنا عن الائمة فظاهر واما بالمعنى الثاني المنقول عنه
فقد عرفت شموله له واما بما نقلنا عن ق فظ وكذا الاصطلاحي واما صدقه على المهمل
فعلى المعنى الاول صادق وعلى المعنى الثاني المنقول عن الائمة فالظاهر صدقه عليه وان
لم يصرح بالتعميم واما المعنى الذي نقلنا عن ق فلا الصدق عليه اذا اعتبر الوضع وهو
المرضي عندنا والاصطلاحي لا يخفى عدم صدقه عليه فالحكم بدخول المهمل والتوقف في
المفيد لا وجه له فان قلت مراد الشارح ره لصدق الكلام في العرف العام عليه قلت
لعدل الحكم بها ذلك مرضيا عنده هما سيان في صدق الكلام في العرف العام عليهما
فالايراد لي انه قوله وفي اشتراط كون الحرفين موضوعين اه اي في ردهم بعد ذكر
الملحق الحرف الذي بعده مدة ما هذا لفظه في تحقيق المحل في هذه المسئلة ونظائرها
من الاصوات التي يخرج معها حرفان كالتنحنح ونحوه بحث وذلك لان الكلام اذا
افرد بالمعنى المصطلح عليه بين اهل الصناعة لم يتم الحكم بكون حرف المد مبطلا على الاطلاق اذ

او غير مبطل لاشتراط الوضع في الكلم ووقف المد منه ما هو موضوع لك مثل باتا نا عليا
على الحروف المقصودة ومنه ما ليس موضوعا ولا دالا على معنى مثل ما كان آهه واشباهها
لا نعد كلمات مع تلك المعنى ومثله القول في الحرفين بما ربحت من التنحنح ونحوه الا آو ما افاد
ومنه يظهر ان غرضه هنا ان بعد جعل الكلام بالمعنى المتقدم هل الشرط كون الحرفين موضوعا
لمعنى بعد انه لا نزاع بين من جعل الكلام بالمعنى المذكور في كون ما هو ازيد من حرفين كلاما ولو
كان مهملا انما النزاع في الحرفين ويدل عليه ما ذكرنا انه ق ره في اشتراط كون الحرفين ولم يقل
كون الحرفين فقط عدا الكن الظا انه ليس المراد مطلق الحرفين بل الحرفان في مثل الاصوات
والتنحنح والنفخ ونحو ذلك مما الجملة ما اشتمل على حرفين متميزين ولكن لا يقال لمن اتى بهما انه
تكلم بل يطلق عليه انه صوت او تنحنح او نفخ ونحو ذلك ويدل على ان مراده ما ذكرنا ما
نقلنا عن روض الجنان وقوله ويظهر الفائدة في الحرفين الذين من التنحنح وقوله ويحتج
بانهما ليسا من جنس الكلام قوله فان الشرطا المفهوم من كلامهم ان الجزء ما يلتئم
منه ماهية الصلوة والكيفية ما يجب ان يقع عليه الاجزاء من اصل التقدم بعضها وتاخر بعضها والجهر
والاخفات والشرط الامر الوجودي الذي لا يكفي وجودا والترك الامر العدمي الذي يلزم
مراعاته وعلى هذا الكيفية ترك الكلام وسائر ما ذكر من التروك واشاره في الشرط
بانه ما يعتبر كونه متقدما على الصلوة ومقارنا لها فكانه ره جعل حاصله شاملا للشرط
بالمعنى الذي ذكرناه فان بعض الشروط يلزم تقديمها شرعا وبعضها لا يتيسر الاتيان
به مقارنا للصلوة عادة فيتدبر وذكر المقارنة في الذكر للشرط معان عديدة اذ
بعضها واشاره جمع بين معنيين منها فانه قال بعد كلام ويحقق هل فيه ان الجزء والشرط
يشتركان في انه لا بد منهما اذا كان الجزء ركنا ونفترقان بان الشرط ما يتقدم
على الماهية كالطهارة وستر العورة والجزء ما يلتئم منه الماهية كالركوع والسجود ثم ذكر
بعد كلام وفسر الشرط ما يساوق جميع ما يعتبر في الصلوة والركن ما يكون معتبرا
فيها لا لما ساوقه انتهى وعلى ظاهر النص المنقول عن المق يكون الشرط كالركن في البطلان

ما يلغى لغفلة عمدا او سهوا فيكون في اطلاق الشرط على هذه الامور مسامحة وجه اخر لعدم قوله
وهو ما يخرج به فاعله عن كونه مصليا عرفا اما ما يمحي صورة الصلوة او بكونه يعد معرضا
عن الصلوة عرفا قوله ولعل تعبيره بالتوالي غرضه زيادة التوضيح والا فيجد فعل معنى الكثرة
ووجه عن كونه مصليا لا حاجة الى اعتبار التوالي بل المعتبر كونه مخرجا عن الصلوة عرفا فلو
كان متواليا ولم يكن مخرجا لم يكن مبطلا ولو كان متفرقا وكان مخرجا كان مبطلا
فغرضه التوضيح فانه انما توهم ورود الايراد بحمل النبي صلى الله عليه وآله للامامة
مرارا فعلا لكون الفعل الكثير مبطلا فدفعه بانه قد يكون الافعال العديدة بحيث
اذا كانت متوالية مخرجة عن الصلوة عرفا واذا كانت متفرقة غير مخرجة فالمعتبر
التوالي المصدق عليه الوصف فظهر ان غرضه التوضيح نعم هذا الاعتبار لازم عنده في جعل
فعل الكثير ما يعد كثيرا عرفا فانه لا يتجه ام كون المبطل ما يعد كثيرا ويكون متواليا
فلو كان كثيرا ولم يكن متواليا لم يكن مبطلا قوله والشك يمكن قراءته بالجر عطفا
على المجرور لانه ويكون قوله واصالة عدم المد مبتدأ خبره معارض لقرائن خروج
الدمع هو البكا مقصورا او انك حاصل في كون الواقع في النص مقصورا او ممدودا
فعلم الانحصار على المتيقن اذ الاصل عدم كون المقصور منافيا ويمكن ان
يكون مرفوعا مبتدأ وقوله واصالة عطفا عليه وقوله معارض خبرا له ولهذا ادق
متذكر معارض نعم انه يمكن ان يرجح احتمال القصر بانه لما كان الواقع في النص
مشكوكا انه المقصور او الممدود والاصل عدم المد فيحكم بان الواقع هو المقصور
فاجاب بان هذا الاصل معارض باصالة الصحة الراجحة الى ان الاصل عدم كون البكاء
بالقصر منافيا للصلوة فبطل وسواء الشك في عروض المبطل مقتضيا
لاصالة بقاء حكم الصحة لغيره في اصل استصحاب الصحة سليما عن المعارض
هذا هو الظاهر من العبارة حيث قال الاصالة بقاء حكم الصحة ولا يخفى انه يمكن
فرض وجود الدمع مقارنا لاول الصلوة فلا صحة سابقا حتى تستصحب فانه

فانه يمكن ان يقال لو كان خروج الدمع مبطلا في الاول لكان مبطلا في الاثناء بالاجماع والثاني
منتف لما عرفت فكذا الاول قوله نعم لو استلزم الخ هذا الظاهر يدل على ان مراده
من كونه مخرجا عن الصلوة كونه معرضا عن الصلوة قوله على ان الظاهر ان مراده ان غالب
الاحوال التي يشتغل المكلف بعد الافتتاح بشيء من منافيات الصلوة والاشتغال
بمثل الدعوات لا ينافي المقارنة عرفا قوله الا ما شذ مثل ما روي ان من يدير السبحة
ساهيا ومن ترك شرب الخمر لا لاجل القربة لم يحصل الاجر ومثل النية قوله بنصب
الاولين على جعلهما مفعولين لفعل مقدر مثل اقيموا او احفظوا او رفعهما على كونهما
فاعلين والمقدر فعلا مثل حضرت او وجبت او بالابتداء والتقدير الصلوة واجبة
او حاضرة او بالخبرية والتقدير هذه الصلوة ونحوهما واما الاخير فبالوقف بناء
على كون الوقف مع الاعراب غير جائز وكان الاولى ذكر الوقف في الاولين فانه شائع
لغة عربية فكانه ذكر الاولى قوله بل اوجههما فيهما افادة في اي شيء بهذا اللفظ
الاطلاق الاول لمذهب الخمس بالنسبة الى الرجال والنساء وقرينة تقييد المرتفع
بعده والثانية وهي قوله واضاف الاول الاقامة مطلقا بالنسبة الى جميع الخمس يعني انه
اوجب الاقامة في الخمس ودل الاول مضافا الى ما اوجه فيهما سابقا والاطلاق
الثالث للمرتب في الخمس ولكنه خص الوجوب بالرجال قوله وكذا السقطان
عن المنفرد بطريق اولى العبرة انه اذا اسقط عن الجماعة مع ما ورد من التاكيد فيهما سقط
عن المنفرد وكون الحكمة في ذلك مراعاة جانب الامام السابق الى آخر ما سيذكره
غير مناف للاولوية فانه اذا كان مراعاة الامام السابق سببا لحط الجماعة
مع ما كونها غير مرتبة وصونها يمكن عودا ولوية كونها سببا لحط المنفرد
عن مرتبته وفيه تامل والاظهر ان غرضه ان مذهب المص السقوط عن الجماعة
والمنفرد فانه ذكر في الذكرى بعد نقل رواية ابي علي انه قال الصادق عليه السلم
صلينا الفجر فانصرف بعضنا وجلس بعض فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه

فقال الصادق عليه السلام احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع فقلت فان فيه قوما
وارادوا ان يصلوا فيه جماعة يقومون في ناحية المسجد ولا يبدر بهم امام وهو يدل
على كراهة الاذان للمنفرد ايضا خلافا لابن حمزة انتهى والاصحاب لم ينقلوا الخلاف
في المنفرد الا عن ابن حمزة ويؤيد هذا الحمل انه ره في روض الجنان وانما خص الحكم
الثانية بالجماعة لانه يستفاد منها حكم المنفرد بطريق اولى وان الاذان والاقامة للجماعة
آكد منها في المنفرد انتهى وذكر هذا الكلام بعد ما اثبت السقوط عن المنفرد برواية
ابي علي بغير ولم يتمسك في الحكم بالاولوية بل في حل العبارة قوله فان جمع وقت الاولى
اه هذا انما يدل على ان معنى الجمع الاتيان بالصلوتين في وقت فضيلة احديهما وتحقق
معنى الجمع لا يخلو عن اشكال وعلى ما افاده الشارح لو اتى بالاولى في اخر وقتها وبالاخيرة
في اول وقتها متصلتين لا يكون جمعا وهو مشكل سيما مع حكمهم في المستحاضة بانها
تجمع بين الصلوتين ثم تؤخر هذه وتقدم هذه ولو جعلنا هذه الصورة جمعا لم
ينهض هذا الدليل فيه فانه اذا كان كل من الصلوتين في وقتها لم يكن احديهما
بالاذان احق من الاخرى الا ان يقال في وقت الاذان لما لم يدخل وقت الثانية كان
الاذان لها قوله والعموم مخصص اه في تخصيص عموم الاستحباب الدال على الرجحان
بالفعل المذكور بحث واضح اذ غاية ما يدل عليه ترك الاذان جواز الترك وذلك
لا ينافي الرجحان لا دليل ولا يدل على ازيد من ذلك اذ ترك فعل لا يدل على كونه مكروها فضلا عن كونه
حراما ولعله فعل السنة في تركه بيان الجواز وتعليم الامة بالاخف اللهم الا ان يتمسك
بعمومات التأسي وتعميم قوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي فيتعارض العمومان
نعم يمكن ان يقال فلو ما ورد من فعله صلى الله عليه وآله في الجمع عن الاذان الثاني فلو اوامرهم
الواردة في الجمع عنه سيما في فائت قضاء الصلوة كانه يدل دلالة واضحة على المخصص العموم
ثم قوله ثم ذكر ان مطلق البدعة اه يظهر منه ان عدم اتيانه صلى الله
عليه وآله في هذه المواضع لا يدل على كونها بدعة بمعنى انها امر حدث لا حكمة ولا دليل بل

بل قصد به ما يدل على انها بدعة بمعنى انه امر لم يفعله صلى الله عليه وآله ولم يكن في زمانه والبدعة
بهذا المعنى لا يلزم ان يكون حراما بل قسمها بعضهم الى الاحكام الخمسة بما ذكرنا صرح في
روض الجنان حيث اجاب عن رواية حفص بن غياث عن الباقر والصادق
عليهما السلام الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة تارة بحملها على الاذان الثاني ومرة
بان البدعة لا تدل على التحريم فان المراد بها ما لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وآله
ثم تجدد بعده وهو اعم من الحرام والمكروه قوله ومع ذلك الامر مع تسليم ان البدعة
اعم من الحرام لا يثبت الجواز ولا يمكن التمسك بان الاصل في الاشياء الاباحة فان في
هذا الاصل عن العبادات اه فان جعلنا الاصل في العبادة الحرمة حتى يقوم دليل فذاك
والا يلزم التوقف وعلى التقديرين لا يمكن الحكم بالجواز قوله اذ لا يكفي اه الظاهر ان هذا
الدليل لو تم جرى في كل لحن فان الماتي غير ما ندب اليه ولعل لا اختصاص له بالعبادة
اللفظية اذ قصدا اي امر كان ليس من ذلك الامر ولو بني الكلام على انه يصدق
عرفا انه اتى به ملحونا وهذا كاف جرى في الجميع الا ان يقال ان الصدق العرفي انما
هو اذا لم يتغير المعنى واما اذا تغير فلا يصدق انه اتى به عرفا والتخصيص باللفظية
لانه المبحوث عنه قوله لغا الامر اللبث فيه بقدر الاذان فلو كان الجنب في
المسجد او دخل ناسيا او مكرها بل وعمدا ثم اذن خارجا لم يبطل اذ لا منهي يتعلق
به قوله لان قصد الفرض اه على التقدير ان يكون الفرض بمعنى الواجب يمكن ان يكون
المراد من نية الفرض تعيين افراد الفرض على ما ذكره الشارح ره لكن بعنوان انه فرض
وواجب فلا يكون مغنيا عن ذكر الوجوب لكن لما كان نظره ره الى تطبيق العبارة
على النية المشهورة على الالسن لم يذكر هذا الاحتمال قوله اذ لم يحققه المحققون ان
اريد ما هو الظاهر من ان المحققين لم يحققوا ان وجه الوجوب ماذا هل هو الشكر او
اللطف او غير ذلك ورد عليه ما قيل من ان هذا انما يستقيم اذا تعين عليهم
تمييز الوجه وليس كذلك بل قالوا بالتخيير بين الوجوب والندب ووجههما وان

اريد ان المفيض تردد في ان الغاية اي المنع من هذه المنافي الوجوب ام لا وجه
بمعاينة معا التقدير وقوع الخلاف بهذا المعنى يرد مثله في اصل النية اذ المحققون اختلفوا
فيهما للقيام فيما يجب اعتباره في النية على القربة بل فيهما للقيام وان قصد الثواب والخوف
من العقاب هل هو مناف للقربة ام لا فيمكن ان يرى ان المفيض لم يحققوا ما اذا
يعتبر في النية فكيف يكلف العوام بامر لم يحققه المحققون والحق ان هذا دليل على
سهولة امر النية وعدم لزوم الاتيان بالواجب بعنوان انه واجب والندب
بعنوان انه ندب وان كان نظرية التصديق غير منافية لوقوع التكليف وتمام
القول في هذا المقام يستدعي مقاما غير ما نحن فيه فتامل قوله لا ان لها تحصيل الدخول
في الصلوة فيكون كالواو في الحج ولحرم ما كان حلالا قبله بسببها فيكون فاعلا للاحرام
ويحتمل ان يكون وجها ثالثا واحدا قوله ولو نوى في بعض مميزات المنوي بان ينوي كون الفعل
مستحبا بعد ما نوى كونه واجبا وهكذا وكذا في الغاية بان نوى كونه رياء بعد ما نوى
القربة ولما كان الحكم في الاول اخفى خصه بالذكر لانه نوى امرا لو نواه اولا
لم يكن باطلا بخلاف الثاني واعلم ان الحكم بانه لو نوى منافيا في بعض المميزات
بطل مخصص بصورة جواز النقل في النية قوله قبله الضمير راجع الى الفراغ وهو ظرف
للخروج اي ولو نوى الخروج قبل الفراغ ولو كان قصده انه يخرج في ثانية الحال
ويمكن ان يكون حالا من ثانية الحال اي لو نوى الخروج في ثاني الحال حال
كونه قبل الفراغ ويحتمل ان يكون ظرفا لينوي اي لو نوى قبل الفراغ الخروج ولو في ما بعد
قوله ورود النص الصحيح بها اي بهذه الكلمات الاربع وان كان في روايات
متعددة فقد روى في الصحيح عن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلم تسبح وتحمد الله
وتستغفر لذنبك وروى في الفقيه عن زرارة عن الباقر وعن الصادق عليهما السلم
انما هو تسبيح وتهليل ودعاء وروى في تهذيب الاحكام في الصحيح عن زرارة و
في المتن انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء وعن الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلم مثل

قل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر وفي رواية زرارة وهي صحيحة على المشهور قلت
ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر وحاصل كلام الشارح ان خصوص هذه الكلمات قد ورد بها النص
الصحيح فبان طريق اداء المكلف اولويته فان زيادته غير ضائرة على ما سيأتي
في كلامه ثم استشكل ان ورد التكبير في الرواية الصحيحة ينافي الاجتزاء بالتسبيح
فاجاب بان نص التسبيح صحيح ايضا فلا باس بالاجتزاء به والعمل الاكمل لا يمنعه
لعدم قيام غيره مقامه وزيادته فقوله والقيام تقريب للحكم الى الفهم برفع ما يستبعده
الوهم ودليل الحكم هو الاول ويدل على ان غرضه ما ذكرناه لا ان النص الصحيح
وارد بكل واحد من هذه الطرق الاربع مع عدم احتمال غفلته عن عدم النص
ببعضها قوله في روض الجنان بعد ذكر الاقوال اما الرابع ولغيره التسبيح على
لعدم التكبير وجعل رواية حريز دليلا على العشر ورواية حريز عن زرارة في الصحيح
عن ابي جعفر عليه السلم انه قال لا تقرأ في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات
المفروضات شيئا قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما او وحدك
فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع
تسبيحات ثم تكبر وتركع وفي السرائر نقل هذه الرواية عن كتاب حريز وليس
فيها لفظ او وحدك وكذا لفظ تكمله تسع تسبيحات وفي روض الجنان حملها
على العشر وحكم بعدم جواز التسع لعدم التكبير وفي هذا الشرح لفظ ان لفظ
ثم تكبر في الرواية اشارة الى تكبيرة الركوع فحكم بوجود النص الصحيح بالتسع
ويدل على ما ذكرنا لقوله على ما دلت عليه رواية حريز ولم يذكر في الاقوال الباقية
رواية ولكن الايراد باسقاط التكبير فانه لو كان الغرض ورود النص بكل واحد
لم يكن للايراد بسقوط التكبير وجه وكان مثله واردا في الاجتزاء بالاقل من
اثنى عشر بانه اذا كان النص واردا بالاثنى عشر فكيف يجزي باقل منها فتدبر قوله

من قرب منه اليه بان يكون على يمينه او شماله قوله خافته الا ان يسمعه من قرب منه
عرفا فلا يرد ان من مراتب القرب ان يكون اذن القريب اقرب الى فم القارى
من اذن نفسه فكيف يتصور اسماع نفسه حاقته ثم انه ره قيد في الجهر بالاشتمال
على الصوت الموجب لتسميته جهرا اذ لا شك ان سماع القريب بل البعيد
لازم منصور مع الاخفات ولم يقيد في الاخفات وان قيده بعض
بعدم صدق الاخفات عليه عرفا لعدم امكان صدق الجهر عليه وعدم سماع القريب
قوله للاصم لا يبلغ المنع حد الطمس وانما قيد به لانه لو وصل الى هذا الحد لكان
تركوا اصلا لا مستحبا كذا افيد ويمكن ان يكون قيدا للاظهار الاعراب وبيانه
يعني يستحب بيان الاعراب واظهاره الى حد لا يبلغ المنع مثل ان يشبع تمام
الحركات او يزاد فيها بحيث يصير كالحروف مفردة فانه اذا بلغ هذا الحد
كان حراما قوله والمراد به ما العدق في روض الجنان المسموع كونهم سوره
محمد الى آخر القران فكان كلمة ما بعده في هذا الشرح من سهو القلم اذ كان المسموع
في روض ما بعد كلمة او المراد سوره محمد وما بعده قوله وروى ان من تركهما
الرواية على ما في روض الجنان والذكرى عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال ان الله
اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله صلى الله عليه وآله بشارة لهم والمنافقين
توبيخا للمنافقين فلا ينبغي تركهما فمن تركهما متعمدا فلا صلوة له وليس في الرواية
تصريح بان عدم الترك في اي صلوة ثم شمولها الجمعة غير خفي اما شمولها للظهر
سيما العصر فمحل تامل واعلم انه ره في روض الجنان في بعد نقل الرواية بدون كلمة
فيهما ولعل لفظ هذه الرواية كما ذكر الصدوق حيث اوجب السورتين في الجمعة وظهرها
الى الوفاق فمحل لفظ الرواية شمولها للجمعة والظهر وهو اعلم بانه معنى ما ذكره ضمير
فيهما راجع الى الجمعة مع تغليبها على الظهر ويكون دليل استحبابهما في العصر غير مذكور
ويمكن ان يجعل راجعا الى الجمعة بدون التغليب الا انه مخالف لما في روض الجنان قوله

قوله بمجرد الشروع فيهما عمدا الى ان يقصد انها السورة الثانية للنهي عن قراءة العزيمة
لكن لا يخفى عليه ما يلزم من النهي بطلان القراءة ولا يلزم بطلان الصلوة مع امكان
تدارك القراءة لانا نقول غرضه انه يكون كلاما منهيا عنه والكلام المنهي عنه عمدا
مبطل قوله على اجود القولين متعلق بيسمع قال في وجوب السجدة لسماع
آيتها مطلقا قوله والقائل بجواز قراءة العزيمة في الفريضة منا كابن الجنيد
لا القول بالسجود لها في الصلوة فلا منع من الاقتداء بمن لا يجوز قراءتها بهذا القائل
منا من جهة الامر حجة السجود بل المنع من جواز الاقتداء من حيث فعل الامام
ما يعتقد المأموم ابطال الصلوة به وهو قراءة العزيمة هذا خلاف العبارة والغرض
دفع ما يتوهم من جواز الاقتداء بمن يقرا العزيمة منا وبيان حكم المسألة فذكر انه
لا منع من الاقتداء به من اجل فعل السجود فانه لا وجه في اثناء الصلوة بل
المانع منه كون الامام آتيا بفعل يعتقد المأموم بطلان الصلوة به وهذه
فائدة كلمة المنع من الاقتداء ويحتمل انه لا فائدة في هذا الحكم لقوله لا القول
بالسجود لها في الصلوة فانه لو كان قائلا بالسجود لها في الصلوة ولم يكن المأموم
مجوزا لها لم يلزم المأموم الاقتداء به في سجدة العزيمة ولم يكن المانع من الاقتداء
سوى اتيان الامام بما يعتقد المأموم ابطاله الا ان يفرض ان الامام لا
يوجب السجود ولا يأتي به فلا يتوهم اتيان المأموم للسجود فيه بعد وفيه افيد
في حل العبارة ما حاصله انه لدفع ما يرد على كلامه السابق حيث حكم ببطلان
الصلوة مع الاقتداء بالمخالف بان من يجوز منا قراءة العزائم في الفريضة لا مانع
من الاقتداء بالمخالف الا الاتيان بصورة الاقتداء فيجب ان يقيد بصورة
فاجاب بان القائل بالجواز منا لا يقول بالسجود لها في الصلوة فلا منع من الاقتداء
بالمخالف من جهة قراءة العزيمة يعني لو امكنه عدم الحضور معهم ولم يكن تقية في
عدم الحضور لكن لو حضر انه الاقتداء تقية فلا يمنع عليه الحضور من جهة قراءة العزيمة

او المراد من المنع عدم الاعتداد بالصلوة لعين لا القول لعدم اعتداده بالصلوة من
اجل قراءة التركية بل من جهة انه اذا صغر بلا منه السجود فيفعل ما يعتقد الماموم بطلان
الصلوة به وهو السجود ولا يخفى ما فيه والصواب الاول قوله اما ما لا نظير له سواء
كان مختصا باحدهما ولم يكن له نظير كالجمعة والعيد او يقع في كل منهما كالزلزلة والنذر
قوله لعدم اختصاص الخسوف بالليل اذ يمكن وقوع الخسوف بعد طلوع
الصبح قبل طلوع الشمس وبعد غروبها قبل زوال الحمرة واعلم انه على ما ذكره
الشارح لا يبقى مصداق لما يكون له نظير بل يكون القائل ان السنة في اليومية النهارية
فرائضها ونوافلها على الصبح وجهره في غيرها واحتمال ان يكون النذر المختص بالنهار نظيرا
للنذر المختص بالليل بعيد قوله ان الشيخ ابو احداه ضعفه واضح ولو رجح
احتمال يكون المبدل صادق عليه انه غير الآية التي هي بعض الفاتحة فيجب
رعاية صدق الوصف امكن معارضته بانه صادق عليه انه بعض الفاتحة فيجب
مراعاته قوله ويجب مراعاة الترتيب بين البدل وهو ما يقرأه عوضا
عن المنسية والمبدل الى آخره الذي لو كان منسيا لا تبدله بغير البعض الذي
يعلم قوله لثبوت مرتبته اه كان ترجيح الواجب في الاخيرتين
باعتبار ثبوت البدلية والحكم بلزوم تساويهما في القدر لا يخلو عن نوع تدافع
قوله ومثله ان يشك القول في التسبيح الكبرى باعتبار وبحمده على القول
بوجوب التسبيح الكبرى القول في التسبيح الكبرى باعتبار اجزائها الاول مع كونه
بعضها ذكرا تاما لعدم ان القول بالتخيير بين الكل والجزء لازم على كلا المذهبين
قوله ومعنى سبحان ربي نقل عن سيبويه ان سبحان ليس بمصدر
بل هو واقع موقع المصدر الذي هو التسبيح والاضافة الى المفعول لانه هو المسبح
بالفتح ونقل في روض الجنان عن ابي البقاء انه جوز ان يكون الاضافة
الى الفاعل وقد والموصوف هو الاول والمعنى على الاول التسبيح تسبيح ربي

[illegible]

ربي الى التسبيح يليق بعظمته وعلى الثاني التسبيح مثل ما سبح الله به نفسه وكذا الكلام
في الاضافة في وبحمده ومتعلق الجار في وبحمده هو العامل المحذوف الى حذف
ولذا ذكر في المصدر وسبحته بحمده ولم يكتف بتقدير سبحت الله اذ يصير
مثل ضربت زيدا في المسجد وقد جوز ان يكون جملة التسبيح الى وانا متلبس
بحمده وجوز ان يكون الواو زائدة الى سبحته بحمده وعلى التقادير يمكن ان يكون
المراد دفع توهم المسبح حيث اسند التسبيح عظيما الى نفسه فتداركه بذكر
انه متلبس بالحمد على ما يسر له هذا الامر العظيم وان هذا التسبيح من نعمه ولولاه
لم يمكنه التسبيح على ما قيل في تفسير قوله ونحن نسبح بحمدك ويمكن
ان يكون المراد شكره لهذه النعمة السنية حيث امكنه هذا النوع من التسبيح
وليس الغرض دفع التوهم المذكور على ما يلوح من الكشاف والاحوال يحسب المعنى
ان قد ان التسبيح هو التنزيه ورفع النقائص والحمد هو الثناء بالجميل فيكون الاول
اشارة الى الصفات السلبية والثاني اشارة الى الصفات الثبوتية يعني
انزه ربي من النقائص واثبت له صفات الجمال فيكون اشارة الى التوحيد
ويمكن ان يكون التسبيح اشارة الى تنزيه الذات عن النقائص بحيث يشمل الصفات
الثبوتية والسلبية اذ سلب الاخر ملزوم للقدرة وكذا البواقي ويكون
المراد من الحمد الشكر على نعمة الانعام فيكون الاول اشارة الى الاقرار بجميع العقائد
كلها والثاني تلميحا الى الانقياد في الاوامر والنواهي ولا يخفى عليك قدم تقديم
الاول على الثاني قوله اولمعنى والحمد له اه قيل في تفسير قوله ما انت بنعمة ربك
بمجنون ان معناه ما انت بمجنون والنعمة لربك كما في قوله سبحانك اللهم
وبحمدك اي والحمد لك وكان الفرق بين هذا التوجيه وبين السابق ان الاضافة
في السابق كاضافة المصدر الى الفاعل او المفعول وههنا الاضافة للاختصاص
وليس المراد بالحمد حمد المسبح بل جنس الحمد ويصير لولا الاضافة لولا لام الجنس

هو ان الحمد لك فاقه والباء للملابسة اي تسبيحي متلبس بكونه اختصاص
كل حمد بك وهو دال على هذا المعنى اللهم لغفلون والحمد لله مقام الحمد الله كما اي انت
كريم بحمد الله او انت كريم والحمد لله وكان هذا المعنى مراد الشيخ البوربي حيث قال
في تفسير الآية الكريمة او انتفى عنك الجهول متلبس بنعمة الله كما لو قلت
انت عاقل بحمد الله اي ثبت لك العقل متلبسا بالحمد قوله او في كلمة
عطف على بارزتين فلا يكون مكروها وهذا انسب الذكر في الاصحاب
قوله للماء في ان موقفه لغير موضع الجبهة ويحمل ان يريد به جميع المساجد
قوله مما لا يزيد فيه للزيادة والنقصان معا قوله لما رواه في كتب الله
صوت النجوم اذا سقطت وذلك صوت الدار وية لعلهم يولون فتلك
هو لهم صاوية وللعه صوت المرارة فلا صوتها وهو البعير بخوته اذا في وبطنه
عن الارض عند بروكه والرواية يمكن حملها على المعنى الثاني بل كانه هو الظاهر من اللفظ
وهم لفظ الحديث حيث يتدا بالقيام وذكر البعير بروكه ويمكن حمله على المعنى الاول بان
يكون المراد تنحو الى السقط كما يسقط البعير القائم والتقييد به لبيان ان يكون السقوط على
تأني وضعف ويكون المراد بالبروك اخذه في الوقوع والاشارة وذلك المقارة فهم الرواية
هذا المعنى وفي الذكر ما يدل على انهم ابن ابي غفيل لعلهم هذا المعنى فلعله بلغهم ما لم يبلغنا والحكم لذلك
فيه الامر بعد ذلك سهل قوله ولفظ عبده مطلق الرسول احب الرسول الى المظهر او المضمر
في الذكر اي الاصحاب وقد ضمر الاخبار ان فوا بالشهادتين معنا هذا الاقرار نكره لانه لا شريك له
ولا لفظ عبده فهذه العبارة تدل على جواز ترك لفظ عبده ولو مع اضافة الرسول الى المضمر وفي العبارة
ما يدل على ان الاولى المنع وهذه الصورة قوله في الذكر من ههنا الى قوله وكذا الصيغة الاولى تماما
منقول من الذكر وقوله ولعهد يمكن ان يكون في اصلاح الاحتياط كما هو الظ ويمكن ان يكون كلاما
آخر للمحقق مبنيا فيه ان مع الاتيان بالصيغتين يكون الاولى ما مستحبه وبعده يكون منقولا
عن المحقق اولا في كتبه الثلثة منه عين ولا اثر معنى الثاني ما جعله احوط هو الاتيان

الاتيان بالصيغتين جمعا مع الابتداء بالسلام علينا ولا خفاء في انه احوط
من حيث الادلة وكذا من حيث الاقوال فان الاقوال هي بدنيه السلام ووجوب الصيغتين
بالتخيير او وجوب السلام علينا او وجوب السلام عليك ولا شك في براءة على جمعهما
اذ لم يلزم رعاية الوجه في الفعل المأتي واما اذا لزم رعايته فظ ان الاحتياط بمعنى
رعاية جميع الاقوال متعذر واما بمعنى ملاحظة عدم الخروج عن المجمع عليه فهو ما ذكره
فانه ره قال ان وجوب الصيغتين معا لم يقل به احد ووجوب السلام علينا عينا
خروج عن الاجماع من حيث لا يشعر قائله فظهر انه اذا لزم نية الوجه ونوى في السلام
علينا الوجوب عينا يحتمل ان يكون مخالفا للاجماع ولو نوى الوجوب بالتخيير لم يكن
عاملا بالقول بوجوب السلام عليكم عينا بخلاف ما اذا نوى الندب في لم ينويه شيئا
اذ ليس فيه توهم خلاف المجمع عليه وفي الاول يمكن منع لتعدد انه ينوي ندب السلام علينا
ويمكن الاحتياط ان يأتي بالصيغتين معا ناويا في الاولى الندب بناء كونه احتياطا
لبعد القول بلزوم نية الوجه بظهر مما تقدم ويرد على الوجهين ان الاحتياط بمعنى ملاحظة
عدم الخروج عن المجمع عليه حاصل في الاكتفاء بالسلام عليكم اذ ليس فيه سوى عدم العمل بالقول
بوجوب السلام علينا عينا وقد ذكر انه خروج عن الاجماع فينبغي حمل كلامه على غاية
ما يمكن ان يكون احتياطا من حيث الادلة والاقوال معا نعم يرد ما اشار ره في حمل
كلام المقارة على الاحتياط بمعنى رعاية جميع الاقوال فلذا اورد عليه انه في نفسه
لغيره الرسالة وفتوى غيره فكيف يكون احتياطا فتأمل قوله وذكر الابهام هذا
لكن ذكره في الركوع وتركه في القيام مما جر الابهام قوله وان كان عقيب الحمد
غرضه التصريح بالرد على العامة والاضيق جعله فردا اخفيا على مذهبها مناقشته
فان كلام اكثر الاصحاب على ما نقل المقارة في الذكر دال على المنع منه عقيب الحمد
نعم ذكر في [illegible] ان قول امين يبطل الصلوة سواء كان عقيب الحمد او غيره

وذلك نقل عن الزاهدي والمفيد ذا الادلة المذكورة في كلامهم القوم فمنها ما يدل على عموم حرمته
آمين مثل قولهم انه كلام ليس بقرآن ولا دعاء وغيره والاكثر منها يدل على خصوص عقيب الحمد
كالدليل المذكور ههنا ذا اكثر الروايات المنقولة في هذا الباب قوله لا الآن بقصد الدعاء
لها ان الفاتحة والا هي في القصد نظير قولهم مقدرت بهذا اللفظ ذلك المعنى قوله
يوجب استعمال المشترك اي الفاظ الفاتحة في معنييه احدهما القرآن والثاني الدعاء فان
لفظا اهدنا اه يمكن ان يقرأ بعنوان انه كلام الله تعالى فيكون القارئ تاليا للكلام لا منشئا
ويمكن ان يقرأ بعنوان انه من كلام القارئ والقارئ منشئ له قوله على تقدير قصد الدعاء
بالقرآن اي بمثل ما مر بعينه انه اتى بالقرآن وقصد به الدعاء وهذا انما يتاتى اذا قصد به
كونه قرآنا لا غير اذ لو لم يقصد كونه قرآنا لم يصدق انه اتى بالقرآن وقصد به الدعاء
بل يصدق انه قصد بما يصح ان يكون قرآنا الدعاء او اتى بما لا يشترى قصد الدعاء بعنوان
انه قرآن قوله لا الآن بقصد الدعاء اه لما كان توهم الاشتراك في اللفظ باعتبار
قصد الحكاية لكلام الغير وقصد انه من كلام المتكلم بعيد صرح اولا بكلام المستدل
على المسامحة وان غرضه انه لا يجوز استعمال الكلام مع قصد انه من كلام المستدل
المتكلم وانه كلام غيره للتنافي بين القصدين نظير عدم جواز استعمال المشترك
في معنييه فاجاب بان قصد الدعاء بالمنزل منه قرآنا لا ينافي كونه قرآنا فيجوز قصدهما
معا ثم اجاب عن صريح كلام المستدل بانه لا يوجب الاشتراك قوله وفي اطلاق
الترك اه قال في الحاشية لما فيه المتروك بما يجب تركه واريد ههنا فيها ترك
الواجب كان ترك الواجب مما يجب تركه ولما كان الترك امرا عدميا كان
تركه وجوديا وهو ايجاد ضده وهو فعل الواجب على نحو ما قيل ان التكليف
بترك الفعل يراد به فعل الضد بناء على تعلق التكليف بالمعدوم انتهى قال قلت
قول المص وكذا ترك الواجب عطف على فاعل يبطل ومسوق لبيان بطلان الصلوة به

ترك الواجب فمن اين دل على انه من المتروك على ما ذكره في اصل الشرح والحاشية قلت
نعم لكن ذكره هذه المسئلة ههنا اما ادراج لغير ما عقد الفصل له ومذكور بالتبع
او اطلاق للمتروك على ترك الترك اي فعل الواجب فان رجح الاول بانه اهون
وبانه لا بد من هذه المسامحة فيما بعد في قوله ويجوز قتل العقرب رجح الثاني بان على
التقدير الاول يكون اكثر مسائل الفصل مذكورا بالتبع فتدبر قوله والاعتذار المقرر
اه اعلم ان المقرر في الذكرى نقل عن ابن ابي عقيل القول ببطلان الصلوة بترك
السجدة الواحدة متمسكا بانه يصدق الاخلال بالركن اذ الماهية مركبة تفوت
بفوات جزء منها واعتذر عنه بما نقله الشارح ثانيا ثم قال ولعل الركن مسمى السجود
فنقول حاصل جواب الاول ان الركن ما كان تركه في الجملة سهوا وعمدا مبطلا
للصلوة لا ما كان تركه اي ترك مبطلا اه وههنا يصدق على مجموع السجدتين
ان تركه عمدا او سهوا مبطل في الجملة ولا يلزم ان يكون اي ترك كان من تروكه مبطلا
وانه يرد على هذا الركن كالماهية مطلقا مبطلا لكان الاخلال بالعضو عمدا
السجدة مبطلا ولا قائل به وقريب منه ان لو الركن ما كان تركه مطلقا مبطلا
الا ما اوضحه الدليل وههنا قد اوضح الدليل ترك السجدتين بترك واحدة منهما عن
الغلط فلا يرد عليه ما اورده الشارح ثم قوله الفرق متوجه اه متوجه واما
الاعتذار الثاني فالظاهر انه عدول عما اختاره اولا كما يشعر به كلمة لعل فالاعتراض
الاول مندفع فان غرضه كما صرح به في روض الجنان ان كلام ابن ابي عقيل مع قلت م
القائلين بكون الركن مجموع السجدتين ومنهم المص فالجواب بان الركن مسمى السجدة وفيه م
عن المقام غير متوجه قلت مراد المص ان ابن ابي عقيل اختار ان الاخلال
بواحدة مبطل واستدل عليه بانه اخلال بالركن الذي هو مجموع السجدتين والايراد
عليه ان هذا الدليل جار او لا يصح ان ما فيه المقصود اذ لا يتم على تقدير كون الركن يكون م

مسمّى السجدة والامر في مثل هذا سهل واما الايراد بانه يستلزم بطلان الصلوة
بزيادة سجدة فيرد عليه اولاً انه لعله لم يقل بهذه القاعدة في جانب الزيادة
لعدم صحة الكلية فيها على ما سيفيده الشارح واسلوب كلام المص في الذكرى
مشعر بذلك وثانيا انه يرد عليه مثل ما ذكرنا في النقيصة وهو ان لهم قاعدتين
احديهما ان ترك الركن مبطل والاخرى ان زيادته مبطلة فان شئت فاجعل
الركن مجموع السجدتين وتحمل في ضابطة النقيصة وان شئت فاجعله مسمّى السجدة
واترك قاعدة الترك على عمومها وزد في قاعدة الزيادة ما يزيدها تشييدا ثم
واعلم ان اكثر ما ذكرنا اورده الشارح في روض الجنان والظاهر انه اراد في
هذا الشرح الاشارة من دون خوض في الكلام قوله فيه ما مر في اول البحث من ان
الركن اذا كان مجموع السجدتين لزم انتفاؤه بانتفاء واحدة وفوات الركن
مطلقا مبطل قوله كالنية فان زيادتها مؤكدة ولو كانت عمدا فكيف
اذا وقعت سهوا اقول اعلم انه يرد عليه ان نية الصلوة عبارة عن قصد صلوة
معينة وقصد تمام افعالها من التكبير الى اخرها والقصد لا يتوجه الا الى ما سيفعل
فلو نوى اثناء الصلوة لو قصد الاتيان ببقية الصلوة فهذا ليس النية التي هي الواجبة
التي جعلناها ركنا ولو قصد ابتداء الصلوة فالقول ببطلان الصلوة بهذا القصد
غير بعيد عندهم فان بقصد احداث الصلوة لا يأبى القوم عن بطلان الصلوة به
ولذا التعليل بنيابة الاستدامة الحكمية يشعر بان الاتيان بالنية في كل
فعل احد الواجبين فلعل هذا هو الباعث على عدم بطلان الصلوة قوله وهي
مع التكبير فيه ما مر من ان هذه النية ليست ركنا من الصلوة التي يجب بها الاتيان ط
وكذلك هي التكبير ليس ركنا من الصلوة التي شك فيها ولذا يسمّى الكلام في ان
صلوة الاحتياط هل هي صلوة بنفسها ام جزء من الصلوة التي شك فيها مع ان الادلة الا

لا يرد هذا النقض اه ويرد مثل ما اوردنا على قوله او سلّم اه وكان الاولى التمثيل
بما لو سهى الانسان عن انه في الصلوة ونوى الاحتياط او كبّر او سلّم على نقص ثم غفل
ونوى الصلوة التي سلّم لها او كبّر فانهما لا شك في زيادة نية الصلوة وتكبيرها سهوا
والقوم لا يقولون ببطلان الصلوة بهما مع عدم البطلان فيما لو نوى صلوة اخرى لعبد
لا لاجل القياس بل لاجل تمام الدليل على البطلان ولم اظفر على التصريح به فان
صح فهو المثال المطابق ويمكن دفع ما ذكرنا بان نية صلوة اخرى والتكبير لاجل
صلوة اخرى ليسا ركنين من هذه الصلوة فان المعتبر في زيادة الركن زيادة
صورته لا زيادته مع نية انه جزء من هذه الصلوة والا لزم عدم زيادة الركوع
والسجدتين مع نية هذه الصلوة عن الطائفة وهم لا يقولون به واعلم ان
الشارح في روض الجنان ذكر جملة مما ذكرنا ولم يذكر في هذا الشرح الا ما ذكرنا سابقا
قوله الا مع اقترانه بها في الزيادة تم واما في النقيصة فيمكن فرض نقصان القيام
بدون نقصان الركوع بان نسي الركوع فجلس ثم ذكر فتدارك الركوع عن
جلوس بدون القيام ثم الركوع قوله وفي موضع اه اعلم ان كون بعض
الافعال اركانا وان لم يقع في نص لكنه قد وقع الاجماع مورد الاجماع فاذا
عرف ان الفعل الفلاني ركن اجماعا عرف ان نقيصته او زيادته مبطل عمدا
سهوا او عمدا واذا كان له استثناء يكون مورد الاجماع ان ترك الفعل الفلاني
وزيادته مبطلان الا في الصورة الفلانية ولاجل هذا احتاج الفقيه الى معرفة
الاركان حتى يتفرع عليه فروع وعند هذا ظهر ان قوله مسا نقال المص لم
يذكر حكم زيادة الركن منها على ما ينبغي والكلمة اه ان معنى الركن الذي وقع
عليه الاجماع ما كان تركه مبطلا سهوا الا ما كان زيادته لم مبطلة ولذا
ذكر ان المشهور ان زيادته عن صد نقيصته مما لم يظهر لك بعض ما تركنا ذكره

قوله المنوية الدخول في الصلوة اي اي صلوة كانت لا الصلوة التي اوقع فيها فقط
فقد مر تحقيق الكلام قوله وفيه بحث لتعلق في الذكر عن [illegible] في انه جعل الطمانينة
في الركوع ركنا وضعفه بوجوه ثم قال وكان في تقرير الركن فيهما على استقرار
الاعضاء وسكونها والحديث دال عليه ولان المسمى الركوع [illegible] لا يتحقق
يقينا الا به انتهى فلعله هو المراد من البحث واعلم انه ذكر الشهيد في الذكرى سابقا
على ما نقلنا انه يجب ان يقصد بهوية الركوع وقال ما ملخصه انه لو هوى لغير
الركوع فلما انتهى الى حد الركوع اراد ان يجعله ركوعا لم يجزه وتحتم عليه الانتصاب
ثم الهوي للركوع ولا يكون ذلك زيادة ركوع انتهى فيبقى التامل في انه هل الركوع
الا انحناء من يقصده ولو لم يكن معه استقرار الاعضاء او ما يكون معه
الاستقرار وان قطع عن القصد او يعتبر الامران معا فيه ولعل هذا مراد
في البحث قوله المبطل للطهارة قيده به احترازا عن دائم الحدث [illegible] ما
افيد واعلم انه لو جعل قول المص وكذا الحدث عطفا على فاعل ويبطل فالاحتراز
على ما افيد لازم فان حدث المستحاضة وكذا دائم الحدث على القول بعدم
اعادة الطهارة غير مبطل واما على ما ذكره الش ره حيث عده من جملة ما يجب
تركه فلا حاجة الى الاحتراز اذ حدثهما اضطراري والحدث الاضطراري ظ انه
لا يجب تركه الا ان يقال دائم الحدث لا يجب عليه ضبط نفسه عن الحدث وان امكنه
ولم يضره فينبغي الرجوع الى اصل المسئلة قوله واقترن بالاختيار لا يخفى ان
اكثر الامثلة التي ذكرها الش لا قدح فيها للقطع لا عقلا ولا شرعا ولعله
سيصرح انه ينقسم انقسام الاحكام الخمسة وظ ان في المستحب والمباح
والمكروه منها لا اضطرار الى القطع فكانه ره لما رأى ان اصحاب قول المص ره
ذكر قطعها اختيارا الى كثيف [illegible] عديده لم يرض بحمل الكلام على التخصيص بل غلب

جنب الاضطرار عقلا وشرعا على جميع صور جواز القطع فسماها اضطرارا وسمى
قسيمها اختيارا او حمل الاختيار على ما لم يكن للقطع جهة شرعية وهذا هو الظ
وكانه اصطلاح منهم قال المحقق ره في يع يجوز للمصلي ان يقطع صلوته اذا
خاف تلف مال او فوات غريم او تردي طفل وما شابه ذلك ولا يجوز قطع الصلوة
اختيارا وقال في المدارك في شرح العبارة اما انه لا يجوز قطع الصلوة اختيارا
فهو مذهب الاصحاب الى ان قال واما جوازه للضرورة فيحمل ايضا ما سماه الاختيار
وذلك في الارشاد قوله ادام السلام اه بعيد لقوله من غير ابطال اذ مع كونه فعلا كثيرا
يكون مبطلا وليس قيد الجواز اذ مع الابطال جائز لكن على ما ذكره الش ره من وجوبه
اذا خاف فيها على نفس محترمة واباحته اذا لم يخف اذاه قوله والمراد تحويل وجهه
ويمكن حمله على ظاهره ويكون المراد مسخه في الدنيا او حشره كذلك قوله التثاؤب من الشيطان قال
في يه وانما جعله من الشيطان كراهية له لانه انما يكون من ثقل البدن وامتلائه
واسترخائه وميله الى الكسل والنوم فاضافه الى الشيطان لانه الذي يدعو الى
اعطاء النفس شهواتها واراد به التحذير من السبب الذي يتولد منه وهو التوسع
في المطعم والشبع فيثقل عن الطاعات ويكسل عن الخيرات انتهى وما ذكره بعيد
غاية البعد والظ ان المراد ان الشيطان هو الذي يدعو المصلي الى التثاؤب
في الصلوة لينشغل النفس عن التوجه وحضور القلب هذا ان لم نقل ان
وقوع التثاؤب دائما من الشيطان لوجه لا نعلمه قوله ولا يجبره فقيل الا انه يمكن
اذا كان لو دافع حصل الاتمام ولو لم يدافع بل نقض الوضوء وجدده لكون احاديث
ولم يتيسر حايته اوتي وذلك في المقبرة لا يرتفع كراهة المدافعة قوله الا ما استثني
اي ما يقاص حست ذكره في الجهر والاخفات وكذلك في التحوية ولا يجزيها قوله ويقرنها باسماء
يعني ان الواجب عليه الصلوة بلفظها واما سائر الكتب لو اتى بها فلا يتعين لها لفظ

قوله وترك الكلام مطلقا الى من يمكن سماعه ومن لا يمكنه السماع او الاعم من الاعم مهاد
من الامام كالبعيد والاصم على ما هو ظاهر العبارة وظاهر الذكر ويحتمل ان يكون المراد الاعم
من ان يكون اماما او ماموما يمكنه السماع وهو المطابق لروض الجنان قوله مع جمعه
لما في الفصاحة معتبرة في تعريف البلاغة واشاره فيه اعتبار للعلم حيث ذكر في
تعريف البلاغة عن الكلام الفصيح فلو ترك البلاغة على معناها لكان ابلغ ولعل عدم ارادة
ان البلاغة ههنا بمعناها المصطلح الماخوذ فيه الفصاحة بالمعنى المذكور والبلاغة
بمعنى الملكة التي يقتدر بها على التعبير بالكلام المطابق لمقتضى الحال ويمكن وصف
الكلام بالفصيح امام طغيان القلم واما مذكور بسبب او يكون المراد من الفصيح
معناه اللغوي ويدل على ان مراده ره ما ذكرناه قوله في روض الجنان في شرح قول
المص ويستحب ان يكون الخطيب بليغا بمعنى جمعه بين الفصاحة التي عبارة عن خلوص
الكلام عن ضعف التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد وعن كونها غريبة وحشية
وبين البلاغة وهي القدرة على تاليف الكلام المطابق لمقتضى الحال انتهى
فلم ياخذ الفصاحة في تعريف البلاغة ولم يصف الكلام بكونه فصيحا وفي الذكرى
ايضا مثل ذلك فانه قال وسادسها كونه بليغا بمعنى جمعه بين الفصاحة التي هي
خلوص الكلام من التعقيد وبين البلاغة وهي القدرة على بلوغه لعبارته كنه ما في نفسه
مع الاحتراز عن الايجاز المخل والتطويل المملّ انتهى ويحتمل على بعد ان يكون المراد
انهما مستحبان لا مستحب واحد وان كان احدهما ماخوذا في تعريف الاخر
فلا منافاة بين كون مندوب شرطا لمندوب قوله عن الكلام الفصيح في
المتعارف لعدم التعبير بالمراد في اللفظ وبعض المعاني لا يعبر عن المعنى
باللفظ والاشاره عدا انه يتكلم عن اللفظ اما بنفس ما يشبه الذي يقتدر
على التعبير عن مراده ويكون التعبير بانشاء الكلام الفصيح كذا قيل ويمكن ان يكون الفائده

الفائدة في هذا التعبير الاشعار بقوة الملكة يعني ان الملكة ينبغي ان تكون بحيث تقتدر بها
على فنون من الكلام دالة على المعنى المراد فكان الكلام الفصيح معنى تقتدر على التعبير
عنه بوجوه مختلفة كما تقتدر على التعبير عن المعنى بالفاظ مختلفة قوله هذا ابتدار
قول المص ره مع امكان الاجتماع قيد لقوله ولو فيهما واعاد كلمة حال الغيبة مع
ان الظاهر عدم اعادته بينهما على انه متعلق بقوله ولو فيهما دون قوله مع امكان في
الاجتماع او متعلق بهما معا على سبيل التنازع وهو الاظهر وليس متعلقا بامكان
الاجتماع وحده فان الغرض بيان ان الفقيه نائب في حال الغيبة فقط وعلى تقدير
تعلقه بامكان الاجتماع فقط يمكن ان يحمل العبارة على انه شرط في انعقادها حكم
الامام او نائبه ولو فيهما ويشترط امكان الاجتماع والشرط الاخير مختص
بحال الغيبة وهذا خلاف المراد فصرح بتعلقه بنيابة الفقيه لكن ان نيابة الفقيه
بل امكان الاجتماع شرط في كل زمان فما بال المص ره بل القوم رضوان الله عليهم
جعلوا انه شرط في الغيبة قلت السر في ذلك ما سيذكره الشارح ره افرادهم على تحقق
امكان الاجتماع في زمان حضورهم مع علم التسلط وفي زمان زمن استيلائهم
لا حاجة الى ذكر هذا الشرط فانه متحقق البتة انما المحتاج الى ذكره زمن الغيبة اوفر
اضعف فبشارة امكن الاجتماع وتارة لم يكن قوله ويضعف بمنع انه كان هذا
حاصل ما ذكره المص ره في الذكرى بعد نقل قول الجواز عن معظم الاصحاب بعد ويعلل
بامرين احدهما ان الاذن حاصل من الائمة الماضين فهو كالاذن من امام الوقت
الى ان قال الثاني ان الاذن انما يعتبر مع امكانه اما مع عدمه فيسقط اعتباره
الى ان قال والتعليل الحسنان والاعتماد على الاول انتهى قال في روض الجنان بعد
ذكر كلام ما قال قيل لو كان عدم امكان الشرط موجبا لسقوط اثره واهمال في
اصل الاداء لزم جواز الجمعة فرادى عند عدم امكان الجمع واقل من العدد عند تعذره

لقد شرط في حال الغيبة
قال قلت امكان الاجتماع

وغير ذلك مما تعذر فيه اجتماع الشروط وهذا باطل اجماعا قلنا هذا السؤال حق ومن خواص الشرط
ان يلزم فقده فقد المشروط الا ان هذا الشرط وهو اذن الامام ليس لمستند
يرجع اليه من كتاب او سنة كما ذكر في باب الشروط وانما العمدة في اثباته على الاجماع
كما قررناه سابقا ولا ريب ان الاجماع انما وقع على الاشتراط في حالة الحضور لا الغيبة
ثم قال فان قيل فهل هذا الاشتراط لما صرح به الشهيد في الذكرى فانه يعتمد على ان الاذن
انما يعتبر مع الامكان لا مع التعذر وهو ما اوردناه من السؤال وما ذكرتم يقتضي منع
الاشتراط مطلقا بل في حال الحضور ايضا قلنا مؤدى الجواب عن واحد عند التأمل فان كان
الذي يسلم الاشتراط معه هو حالة الحضور وسقوطه عند عدم الامكان هو حالة الغيبة
فيرجع الامر الى ما قلناه وان كان ظاهره يدل على خلاف ذلك انتهى والغرض من نقل
هذه الكلمات التي عبارات القوم مختلفة الدلالة على الحكم في حال ظهورهم وعدم تسلطهم كما
وقع في زمن كثير من الائمة الماضين صلوات الله عليهم فبعضها بل اكثرها ما يدل على
محل الاشتراط ما ثبت خاص وعدم نيابة الفقيه الا في الغيبة وعبارة الكتاب وشرحه
على ما اوضحناه سابقا يدل عليه وفي بعضها ما يدل على ان في زمان عدم تسلطهم
لا يحتاج الى الاذن مع عدم الامكان وانه يكون الفقيه مثل عبارة الذكرى وما يلوح
من روض الجنان وغيره وعبارة هذا الشرح ايضا على ما نوضحه ان شاء الله واعلم ان
القول باشتراط النائب ويكون الفقيه نائبا في الغيبة دون زمان حضورهم وعدم
تسلطهم صلوات الله عليهم مما لا يخلو عن نوع منافرة فان المستند في نيابة الفقيه
ليس سوى مثل مقبولة عمر بن حنظلة الدالة على ان الصادق صلوات الله عليه جعل ما لا يخلط
في عصره وزمن امامته ويرد عليه اولا ان النصب انما هو للقضاء لا للصلوة الجمعة و
يجاب عن الاول بان الحكم منهم او لهم واحد وهم واحد وعن الثاني بانه يدل على نيابته في الصلوة
بطريق الاولى واذا لم يكن الفقيه في عصرهم عليهم السلام منصوبا ولم يأذن الغيبة للفقهاء بل

على الغيبة للصلوة بطريق اولى في زمان ورود الرواية فكيف يستحب الحكم الى عصرنا وكيف
يعتبر الاولوية في هذا العصر دون العصر السابق بل ما قوله بل في بعضها ما يدل اه
وفي الاشية هو صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام قال اجمع القوم يوم الجمعة
اذا كانوا خمسة فما زاد والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة
المرأة والمملوك والمسافر والمريض والصبي وفي معناه اخبار كثيرة انتهى كذا في بعض
والظاهر صحيح منصور لا عمر بن يزيد قوله ولا ينافيه عرضة الى مع التقية اذا كان الامام
عدلا مرضيا وامكنه الصلوة على انه الحق ولو اجابلا لعنوان الصلوة على انه الحق
بل بعنوان الاخرى على ما يلوح مما شرطه في الخطبة لا يسقط الصلوة ويجتزي بها
عن الظهر وان لزم ذكر ائمة الجور في الخطبة تقية قوله وهو السر في عدم اهتمام الائمة
بالجمعة عن الظهر مع تمام ... عليها بان كانوا يصلون مع المخالفين ثم يعيدون
الظهر سره وسببه ان الاجماع على الامام العدل شرطا لصحة الجمعة ولم يمكن في زمنهم
عليهم السلام بل كان الائمة منصوبة خلفاء الجور غير عدول ومن ذلك سرى الوهم وتوهم
ان الفقيه غير منصوب لصلوة الجمعة اذ توهم ان شرط اذن الامام مطلقا سواء امكن
ام لا وهذا الوهم هو منشأ قول القائل بعدم جوازها اذ كان منشأه فقد الشرط
المذكور ليس للقول بالاشتراط دليل سوى الاجماع الذي يوضح انه لم يفعلها في
عصر النبي صلى الله عليه وآله وزمن الائمة الا ولاة ومنصوبة خصوصا على ما ذكره
في ... ولو لم يكن الاذن شرطا اذ كان الفقيه منصوبا لفعلها الشيعة في
زمن الائمة مع الفقيه او بدونه وحيث تبين ان السر في عدم اهتمامهم بها
فقد اشتراط امكان الاقتداء على الامام العدل ظهر ان الاجماع انما هو على تقدير
الحضور دون الغيبة على ما ذكره الشارح سابقا في الجواب ولا يخفى ان كلام الشارح
على ما اوضحناه ينبئ على الاتحاد وحكم زمن الغيبة وزمن حضور الائمة صلوات الله عليهم

وعدم تمكنهم على ما ذكرنا سابقا انه يلوح من بعض العبارات ولو قلنا ان في زمن الحضور
مع التمكن الاذن شرطا او الفقيه غير منصوب ورد على الشارح ان السر في عدم
الاضرار فقدان الاذن والنائب الخاص الذي هو شرط اجماعا في زمن الحضور لا
عدم امكان الاجتماع على عدل وهو ظاهر الا ان يحمل على ان السر في ان الائمة صلوات الله
عليهم لم ياذنوا الشيعة في فعل الجمعة ونهت الشيعة من ذلك علم كفايتها عن الظهر او
ان السر في عدم نصب الفقيه في زمنهم انه لم يمكنهم الاجتماع على الامام العدل ولو
كان يمكنهم الاجتماع لاذنوا عليهم السلم ولنصبوا الفقيه نائبا للجمعة لكن هذا الحمل
بعيد لفظا ومعنى فتدبر ثم اقول لا يخفى ان من نظر الشيعة عليهم في الزمن السابق
لم يكن سببها سوى التقية مثل ما فعلتهم على جماعات القوم مع اشتمالها لترك
بعض اجزاء الصلوة كالقراءة وغيرها ولم يكن الى فقط لاجل تحصيل الجمعة باي نحو امكن
والاثم لبعيد ولو ظهرا اذ اي فائدة كانت لهم في تحصيل الجمعة الفاسدة الا مراعاة
التقية فالتمسك بالمحافظة لا يخفى غرضه **قوله** في الاصح مقابل الاصح القول باشتراط
السبعة لا وجوب الامام عن العدد **قوله** الصحيح مستنده هو ما تقدم من الرواية المنقولة
في الحاشية وغيرها قال قلت دراية السبعة لعله صحيحة وهي صحيحة عمر بن يزيد عن
ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا الحديث قلت
كانه ره لم يجعل هذه الرواية معارضة لتلك لعدم دلالتها على عدم الوجوب
على الخمسة الا بالمفهوم وجعل المعارض لها رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم
قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام الرواية
والدليل على ما ذكرنا انه لم يذكر في روض الجنان دليلا للسبعة غير هذه الرواية
واجاب بعدم معارضتها لرواية الخمسة لعدم التكافؤ **قوله** من اركانها هي
ما تقدم من الامور التي يشتمل الخطبة عليها ومنها الصلوة على ائمة الهدى اجمالا **قوله**

قوله الذي هو كذا في النسخ والظاهر الذي هو الامر سهل **قوله** او ام ولد نقل
انه كان كذلك في نسخة الاصل ثم ضرب عليها وبدله القرب ظ واما وجه الذكر فهو
انه لا منافاة بين خروج ام الولد بما شرائط المذكورة وبين خروجها باشتراط
الحرية بل هي خارجة بهما معا ولاجل ذلك صرح بخروجها بقيد الحرية
ولاجل ذلك ذكر في روض الجنان وكذا في الذكرى **قوله** والحال انه يتعذر
اه يعني ان سقوط الجمعة عمن بعد بازيد من فرسخين مشروط بتعذر اقامة
الجمعة عنده وفي موضع يزيد البعد بينه وبين الموضع الذي اقام فيه
الجمعة عن فرسخ اما اذا امكن اقامة الجمعة عنده او في موضع يكون البعد بينه وبين
موضع المنعقدة فوق فرسخ فلا يسقط الجمعة وفائدة التقييد بدون
فرسخ انه لو امكن اقامة الجمعة في فرسخ تنعقد فيه الجمعة فقط اذ يلزم ح
اجتماع جمعتين في فرسخ ويرد عليه انه يلزم ان لا يسقط الجمعة اذا امكن اقامتها
في موضع يكون بينه وبين الجمعة موضع الجمعة المنعقدة ازيد من فرسخ وان كان بينه كمال ام
وبين موضع الاقامة ازيد من فرسخين وكذا الجواب بان الحكم مفهوم بطريق الاولى
اولا تسقط الجمعة المنعقدة عمن زاد على فرسخين فسقط حال الانعقاد
عمن زاد على فرسخين بالطريق الاولى ويرد ولعله انه على هذا الحمل كان
يكفي ان يقول والحال انه يتعذر عليه اقامتها فيما دون فرسخ بدل قوله عنده
ولعله يلزم ان لا يسقط اذا امكن اقامتها في موضع يكون بينه وبين الجمعة
المنعقدة فرسخ ويمكن دفع الاول بان ذكر القسمين للتفصيل ودفع
الثاني بانه لما كان فرض كونه فرسخا لا ازيد لتعليل البعد لم يتعرض له وقد ذكر الشارح
ره نظير ذلك في اثناء كلامه في روض الجنان ويمكن دفعه ايضا بان يجعل كلمة دون
بمعنى عند لا بمعنى فوق ولا يخفى عليك بعد الحمل عن العبارة وظاهرها ان وجوب الجمعة

انما يكمن اذا امكن اقامتها عنده او فيما نقص عن فرسخ من موضع الاتي واذا
امكن في ازيد من فرسخ لا يجب الا ان يعقدها لكن لو كانت جمعة منعقدة لا يمكن
بينها وبين المقيم ازيد من فرسخين وجب عليه حضورها **قوله** يتعين عليه الحضور
يعني لا يجوز له اقامة الجمعة عنده مع هذه الجمعة المنعقدة ولا يسقط عنه الجمعة
الا بالسعي انه لا يجوز له الخروج الى خارج الفرسخ واقامة الجمعة هناك **قوله**
يتخير بينه اي بالسعي انه لا يسقط عنه الجمعة ويجوز له اقامتها عنده مقابلا للشق
الاول لا بالسعي لانحصار التخيير في الشقين اذ يمكنه الاقامة فيما بين موضع
الاقامة وموضع الجمعة لشرط بقاء الفرسخ ويمكنه الاقامة في موضع
آخر والضابط انه يتخير بين الحضور وبين جمعة لا يكون بينها وبين الجمعة
المفروضة اقل من فرسخ **قوله** او فيما دون الفرسخ قد مر الكلام فيه
قوله كلها للجمعة فيها ظاهر الكلام ان النافلة جميعها لاجل الجمعة فمن لم يصل
الجمعة لا يأتي بالعشرين ونقل في روض الجنان عن المرتضى ره في المصباح انه قال
والسنة في زيادة الاربع يوم الجمعة ان تقع فيه ركعتان من السنة
الاتيان بدلها والنافلة الراتبة ضعف الفرائض قال ومقتضاه
قصر استحباب الزيادة على ما اذا صليت الجمعة وكلام الاصحاب واطلاق
الاخبار يقتضيان كون يوم الجمعة متعلق الاستحباب من غير تقييد
بصلوة الجمعة ولله قالوا وروي في الاخبار ان الجمعة ركعتان من اجل
الخطبتين فهما بدل من الركعتين فلا يحتاج الى بدل آخر وكان المراد
ان من ترك الجمعة فلا تأدية لغير الجمعة لاصالة الشرط والقيام
النافلة مقام الركعتين اقوى في المناسبة الصورية من الخطبتين فكانت
اولى بالبدلية وهذا التكلف مستغنى عنه بعد ورود النص انتهى

وهذا الكلام يدل على ان العشرين ليس لاجل الجمعة وحمل كلامه في النهاية على
ان العشرين كلها ليوم الجمعة فيه حتى يكون موافقا لروض الجنان بعيد مع انه
قال في روض الجنان قبل ما نقلنا بعد نقل المقارنة ويزيد فيه اربع ركعات
ينوي بها نافلة الجمعة ويتخير في الستة عشر بين الجمعة والظهر كما كانت اولا
انتهى وظاهر هذا الكلام ان الاربع الزائدة نافلة صلوة الجمعة او يومها لا
ان المجموع العشرين كذلك ولا يذهب عليك ما في عبارته فانه ان كان
غرضه ان الاربع ركعات لما كانت نافلة كانت بازاء الركعتين
الساقطتين من الفريضة على ما هو الظاهر ففيه انه لم يعهد من الشارع سوى
انه قرر بازاء كل ركعة من الفريضة ركعتين من النافلة مستحبا ولم يجعل النافلة
بدلا عن الفريضة سيما الساقطة حتى ينظر في انه هل جعل بدل الساقط
ضعفا لها ام لا وبالجملة ما يدل على عدم جعل النافلة بدلا عن الساقط
الاعتبار انه لما قصرت الصلوة في السفر لم يجعل بدلها نافلة بل سقط
راتبة المقصورة وورد عنهم عليهم السلام لو صلحت النافلة في السفر تمت
الفريضة وان غرضه ان النافلة الزائدة بعضها بدل عن الساقط وبعض
نافلة لها فانما كان يستقيم لو كان عدد النوافل ثمانية عشر **قوله** الزيادة
الركن يعني لو اراد ان يتم صلوته بالاتيان بسجدتين للاولى ثم بركوع ولو
اقتصر على ما فعل لبطلت الصلوة من اجل نقصان ركعتين او ركنين وسائر
الافعال عمدا فتدبر **قوله** في المشهور متعلق بمجموع ما ذكر ومقابل المشهور
في عدد التكبير ما نقل في المنتهى ان التكبيرات الزائدة سبع عند ابن بابويه وابن
ابي عقيل وانه غلط عند المفيد بثلث في الثانية وفي محلها قول ابن الجنيد انها
في الاولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها **قوله** للنص الوارد به صحيحة زرارة ومسلم بل

ركنين خ ل

مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه كذا نقل عن خط قوله
الرواية وهو ضعيف السند وهو رواية ابي البختري عن الصادق عليه السلام من
فاتته العيد فليصل اربعا والظاهر ان ابن الجنيد نظر الى عموم ان الصلوة
كل ركعتين بسلام وابن بابويه نظر الى ظاهر الرواية قال في المدارك والجواب
اولا بالطعن في السند وثانيا بمنع الدلالة فان الاربع لا يتعين
كونها قضاء ولا يخفى عليك ان في الجوابين ان كان غرضهما رحمهما الله
الاستحباب اذ المساهلة في ادلة السنن متعارفة واما اذا كان مذهبهما
وجوب القضاء فالجوابان صحيحان ولا يذهب عليك انه يمكن ان يكون
المراد بالعيد في الرواية الجمعة واطلاق العيد عليه متعارف في الاحاديث
وح لا اشكال في الرواية قوله والفرق لا يخ اوتوقال المفيد في الافطار
في يوم الفطر اعلم ان الاحلاق الاضحى قال في الذكرى بوجوب الافطار في يوم الفطر
للفصل بينه وبين يوم الصوم فيستحب المبادرة اليه ولان الاكل من الاضحية
مستحب وهي لا يكون الا بعد الصلوة انتهى يعني ان المستحب الاكل من الاضحية
فقط او الاكل منها اولى لرواية زرارة عن الباقر عليه السلام قال لا تاكل
يوم الاضحى الا من اضحيتك ان قويت وان لم تقو فمعذور قوله محمول
على الضرورة جمعا بينه وبين رواية المنع من اكل الطين بل من اكل طين التربة
لغير الاستشفاء ولم يجمع بتخصيص رواية المنع لشذوذ الرواية الدالة على الجواز
وكثرة الرواية الدالة على المنع وللاحتياط وعدم ذلك قوله لخصوص القبلية
قال في الكشف يعني بالخصوص ان فعلها ربما كره لو قدم او لكونه بعد الطلوع
قبل ذهاب الشعاع او بعد الارتفاع وكذا البعدية ذلك وجه اخر للكراهة
عما ذكر هنا انتهى قوله عموم التخيير لعدم اختصاصها بالقدر قوله لاطلاق

١٣٨

لاطلاق سنته المراد بالاطلاق معناه اللغوي او الاصطلاحي وبراي
تفصيل معنى الانصراف وحمل سنته عائد الى السماوي ونحوه من قوله لاطلاق اه
تصحيح فهم النسبة الى خالق السماء ونحوه من لفظ السماوي مع عدم تعارف
النسبة الى المضاف اليه وارادة النسبة الى المضاف ونحوه وحاصل الوجه ان
اهل العرف يعرفون نسبة لفظ السماوي الى الله كثيرا فيقولون هذا امر
سماوي ويعنون منه انه الهي فيعلم منه ان ليس مرادهم بالنسبة الى السماء
الا النسبة الى متعلق بها مثل خالقها او الملائكة الساكنين فيها حيث
يريدون هذا الامر او ينسبون الى السماء من حيث انها محل للتقدير
فظهر معنى قوله ونحوه ولا خفاء في فهم اهل العرف هذا المعنى فاما ان يكون هذا المثال
خارجا عن عدم تعارف النسبة الى المضاف اليه وارادة النسبة من المضاف
ونحوه او يكفي الوجه فيه ان الاطلاق اولا كان يتوهم ان السماء مؤثر
فنسب اليه ثم لما نهى الشرع عن هذا الوهم لم يتركوا الاطلاق بل اطلقوا
ولم ينهوا عنه اخر الشارع او اراد واراد به ما ذكرنا سابقا قوله وهو قرينة ه
في بعض النسخ عشر ركعات وفي بعضها عشر ركعات ومعنى الاول الوجه فيه
ان لم يعهد التكبير عقيب الافعال وقبلها سوى الركوع والسجود والركوع
لا تكبير بعدها والتكبير الذي بعد السجدة الاخيرة تكبير بعد تمام الركعة فجعل الشارع
التكبير هنا بعد الركوع قرينة على تمام الركعة ويرد على النسخ الاخيرة الوجه
ان التكبير بعد الركوع لم يعهد في الصلوات الا فيه وجود التكبير على ان
الركوعات افعال لا ركعات ويرد على الاول انه ظ ان التكبير الذي
بعد السجود ان قارنها تمامية الركعة ويرد على الثاني انه كما ان يكبر عقيب
الركوع كك لا يكبر عقيب فعل الا السجود وظ ان الركوع ليس بسجود

لا محل لعدية السجود ح

فلا دلالة في التكبير على ثبت والقنوت في صل ان المشهور راجع الى عدم التسميع المفهوم
من قولهم غير تسميع لغير عدم التسميع عقيب رابع والتسميع عقيب الخامسة
قرينة على انها افعال وان الركوع هي الخامسة اذ لا ينفك الركوع عن التسميع
في سائر الصلوات ويدل على ان المراد ما ذكرنا انه لم يتوجه الى كيفية نحو التسميع
وعدمه قرينة لعد قول المصنف والتسميع ذكر في روض الجنان اللهم ذكر ان في
القنوت اشارة الى كون الركعات عشرا وفي التسميع دلالة على كونها
ركعتين ولم يتعرض لحال التكبير قوله وان الركوعات افعال يمكن ان يقال
لو كانت الركوعات لم يدل على ان الصلوة عشر ركعات اذ الركعة
لا تتم بالركوع وحده فيقوى حينئذ وجه الاقوى والله شمول احاديث الشك
الدالة على البناء على الاكثر والاحتياط للركوعات لبعد كل البعد قوله
بالارصاد اذا كان من اهله قوله يفيد يفيد قول الظن وان كان واحدا غير عدل
قوله او عدلين وان لم يفد الظن الغالب لكن هل يشترط كونهما من اهله بقرينة
السابق اولا على ما هو ظ الاطلاق يحتملهما الكلام والظاهر من العبارة الاول
قوله ان لم يكن فرط في تاخير احدهما بان كان بسبب تاخيره عذر من
غير جانب المكلف ووجه سقوط الاداء والقضاء اما الاول فلاستحالة التكليف
بالاتيان بهما مع تحقق التكليف بالحاضرة بالاجماع على ما نقله الزركر
وغيره من الادلة واما الثاني فلعدم وجوب الاداء واستقراره في الذمة والثانية
في روض الجنان فرق بين كون العذر مصاحبا للوجوب وعدمه كالصغر
والجنون والحيض فجعل الظاهر في الاول عدم وجوب القضاء وقال في الثاني
وجوب القضاء وجهان من عدم التفريط وعدم سعة الوقت الذي هو شرط
التكليف ومن سعته في نفسه وانما المانع الشرعي منع من الفعل فيه وعدم القضاء بهما

١٣٦

بها او بهما ذكان التردد في الاول اشد في الثاني والتحقيق عدم الفرق وبان
الدليل قوله وان لا الزوال فرط في تاخيرها حتى خرج او في تاخيرها الكسوف او فيهما معا فالاكثر
وجوب القضاء قبل الحكم في الاخيرين ظ فيه الاول يحتمل عدم وجوب القضاء على ما هو
خيرة المعتبر وغيره لا نا نيابة التاخير والتاصل نفي عدم الفرق في الصور قبل
قوله وقيل يجب القضاء مطلقا الرواة لم يستوعب ولم يعلم وثبت رد من الجنان
هذا القول الى بعض الاصحاب قوله وقيل لا يجب مطلقا هو ظ المرتضى في المصباح
على ما نقل عنه قوله وقيل لا يقضي الناسي ما لم يستوعب هو قول في وحيدة
قوله وقيل بالوجوب مطلقا الرياح العلم وعدمه في غير الكسوفين وفيهما مطلقا
مع الاستيعاب وبدون الاستيعاب مقيدا بالعلم هذا هو المراد وذكر في روض الجنان
قال ان القول بوجوب القضاء على الجاهل في غير الكسوف لا العلم به قائلا حرى قوله
على المشهور الكم باستحباب الغسل يوم المبعث مشهور مثل الغسل في ليلة النصف
من رجب ولم يوجب روايته فيهما قوله وتنبيه بالسورة الى آية القرآن بالتوبة
بين الفسوق والكفر على خلاف المقدرة حيث جاء في المقنعة وعمل التوبة
من الكبائر والمتقارب عدم دخول الكفر الاصلي والارتداد في اطلاق الكبائر
قوله وقضاها المشروع اه ظ هذا الضابط لنفي عدم انعقاد نذر النافلة
مع شغل الذمة بالفريضة على القول بالمنع من اتيانه لكنه رد في روض الجنان
الاقرب بانعقاد هذا النذر وذكر الدليل عليه نحو الكلام في الكتاب لجعل الاتية متعلقا
للنذر لكن لم يمكن تحقق العبادة في ذلك الوقت الا بتلك الانية فهل ينعقد
النذر ام لا مثل ما لو نذر الصلوة في وقت لا يسع لتحرز جهة القبلة وقلنا
بعدم جواز النافلة الى غير القبلة لكن الظ ان الفرق بين نذر الانية وبين هذا
النوع خصوصا مع علم الناذر بعدم امكان هيئة اوز مشكل وقدمر في بحث التيمم

يظهره وسيأتي القول فيه في كتاب البيع إن شاء الله تعالى قوله او لو جنبا لنا نفقة ان
اذا اوجب من الثلث او اجازت الورثة قوله او تحمل من الوطي ان الحمل بالثلث من الوطي
من اجل انه وطي قوله وهو ان يطلب السقيا الذي هو معنى الاستسقاء قوله ولو جعل مع
ذلك لا يخفى ان مع جعل اليمين يسارا او بالعكس يلزم احد النحوين بلى من جعل
الاعلى اسفل والظاهر باطنا ولا يتصور كلاهما الآن يريد جعل البعض ظاهر الرداء
باطنا او كان الواو للجمع وكونه حسنا فيكفي معنى العبارة انه لو جعل مع ذلك
اعلاه اسفله كان حسنا ولو جعل مع ذلك ظاهره باطنه كان حسنا ولكن
فائدة هذا الكلام انه يقصد به اتيان المستحب مجموع الجعلين ويتفأل
بهما معا قوله من جملة التوبة [illegible] او شرطا لعدم صحة التوبة عن بعض المعاصي
والمراد انه من جملة التوبة المذكورة ههنا بناء على ان المراد بها التوبة من جميع
المعاصي قوله الصلوة على صلوة سيدنا امير المؤمنين صلوات الله عليه واله
اربع ركعات بتشهدين وتسليمين تقرأ في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد
خمسين مرة وصلوة فاطمة صلوات الله عليها ركعتان تقرأ في الاولى
الحمد مرة والقدر مائة مرة وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد مائة مرة وصلوة
جعفر عليه السلام اربع ركعات بتسليمتين يقرأ في الاولى الحمد مرة واذا
زلزلت ثم يقول خمس عشرة مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر ثم يركع ويقولها عشرا ثم يرفع رأسه ويقولها عشرا وكذا في سجوده
والرفع منه والسجدة الثانية وبعد الرفع منها فيتم في الركعة خمس وسبعون
مرة وهكذا تكرر التسبيحات في كل ركعة فيتم في الاربع ركعات ثلثمائة
تسبيحة ويقرأ في الثانية والعاديات وفي الثالثة اذا جاء نصر الله وفي الرابعة
التوحيد قوله كصلوة النبي صلى الله عليه واله صلوة سيدنا رسول الله صلى الله عليه واله

واله ركعتان تقرأ في كل منهما الحمد والقدر خمس عشرة مرة ثم يركع ويقرأ القدر خمس عشرة
مرة وهكذا بعد الرفع من الركوع وفي السجود الاول وبعد الرفع منه وفي السجدة
الثانية وبعد الرفع منها فيتم له في كل ركعة القدر مائة وخمس مرات قوله بالواقع
عن شك يمكن ان يكون المراد بالخلل الواقع عن شك الفعل المتروك شكا ويمكن كونه
شك بالرفع عطفا على عن عمد ويكون المعنى ان الخلل اما ان يكون صادرا عن عمد او سهو
او الخلل شك واقع في الصلوة قوله لحكمها اي الحكم الشرعي قوله كما لو ذكر الناسي او راجع
للنسيان في الجهل او نظر وغرضه ان المصنف ذكر حكم الجهل واورد منه الجهر
والاخفات ثم يذكر حكم النسيان بعبارة تشمله فيدل على ان ناسيهما لا يلزمه
التدارك في محله فصرح ره بتساوي حكمه مع الجهل فظهر ان جعله مثالا [illegible] قوله
غير وضع الجبهة انما قيده به لانه لو كان المتروك وضع الجبهة لم يتحقق حقيقة السجود
ولم يتحقق بكون العود اليهما مستلزما لزيادة الركن فيكون العود واجبا قوله
يستلزم زيادة الركن هذا انما يستقيم على تقدير جعل الركن مسمى السجود اما على تقدير
جعل الركن السجدتين معا على ما هو المشهور واختاره المصنف كما سلف فلا اذ العود
للتدارك في السجود انما يستلزم زيادة السجدة الواحدة اذا كان المنسي ذكر
سجدة واحدة قوله من حيث فوات المقارنة ومع قطع النظر عن فوات المقارنة
لا شك في عدم انعقاد الصلوة بدون الاتيان بالتكبيرة لحديث تحريمها التكبير
والاجماع بل الضرورة قوله ومنه الصلوة اه هذا بناء على ما سينقله من المصنف ره من
جعل الصلوة من اجزاء التشهد قوله فانه اولى باطلاق التشهد عليه ويمكن ان يكون
الباء صلة للاولى ويمكن ان يكون للسببية قوله لمنع كلية الكبرى فان صلوة القياس
نهم الصلوة جزء من المقفى كله وكل جزء من المقفى كله يفقد ويمكن منع الصغرى
لعدم ان الصلوة ليس جزءا من التشهد قوله لصدق اسم التشهد اه فاكمل الكلم